

العربية

حركة مُضَادَّة لِلْإِسْلَام وَالْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ

الدكتور

عبدالله بن محمد السالم

المقدمة

هذه دراسة في الشعوية التي قامت كحركة مناهضة للامة العربية اثر ظهور الاسلام وقيام دولته العربية .

لقد تولت الدولة العربية حمل رسالة الاسلام ، وعملت على تحرير البلاد العربية من النفوذ البيزنطي والفارسي ، وتقدمت خارج الارض العربية تبشر بالاسلام وتسعى لهداية الناس ، فاصطدمت بشعوب كثيرة ، وقامت في وجهها حركات مقاومة عنيفة كانت قوتها تتناسب طرديا مع قوة تلك الشعوب ودرجة وعيها ، فكانت هذه المقاومة على اشدها في البلاد الايرانية التي ورثت حضارة متقدمة وحكما منظما وديانات ثنوية معقدة ، كما كانت لهذا الشعب مصالح واسعة في العراق واليمن انتهت اثر عمليات التحرير العربية .

لقد تمكنت المقاومة من صهر معظم حركات المقاومة الاخرى وصبغها بصبغة فارسية ، ولذلك اقتضت هذه الدراسة على المقاومة الفارسية لانها المقاومة التي واصلت المعركة الى مداها الاخير وكانت لها اهداف خاصة بها ، توصلت بكل الوسائل في سبيل تحقيقها .

لقد كان للشعوية اثار بعيدة في تاريخ العرب تمثلت في جوانب عدة من حياتهم ، فقد استغلت الشعوية التدوين اوسع استغلال فوضعت الكتب في تشويه اثار العرب وتاريخهم ودينهم ، وكانت وراء معظم الاحداث التي واجهت الامة العربية وعملت على محاربتها .

وهكذا وجدت نفسي وانا ابحث في موضوع الشعوبية ادور في حلقة مفرغة كبيرة تبدأ من نقطه التصادم بين الدولة العربية والدولة الايرانية ثم اعود الى ذات النقطة التي ابتدأت منها .

لقد امتدت ساحة المعركة بين الامة العربية والشعوبية على رقعة واسعة امتدت من الحجاز الى خراسان عبر بلاد العراق كما تمثلت في بلاد الشام واليمن والعراق معرجة الى شمال افريقيا والاندلس وفي مناطق أخرى حيث يقيم الموالي .

وعلى الرغم من قوة المعركة التي اثارها الشعوبية والنتائج البعيدة التي أسفرت عنها ، فإن معظم مؤلفات الشعوبية قد فقدت في حومة المعركة بين العروبة والشعوبية ، ولم يبق منها ما يعبر عن رأي الشعوبية بصورة مباشرة سوى أبيات من الشعر متناثرة هنا وهناك في بعض الدواوين الشعرية ، الى جانب أقوال وآراء متفرقة في بعض كتب الادب والمثالب كما في كتاب النقائض وكتاب العققة لابي عبيدة معمر بن المثنى ، يضاف الى ذلك بعض الآراء التي ذكرها الكتاب العرب في مؤلفاتهم من أجل مناقشة هذه الآراء وتفنيدها والرد عليها ، كما فعل الجاحظ في البيان والتبيين وابن قتيبة في كتاب العرب والخياط المعتزلي في كتابه الانتصار والتوحيدي في كتاب الامتاع والمؤانسة وغيرهم ، ولا نستطيع الجزم بأن هذه الآراء المنسوبة الى الشعوبية قد نقلت عنها بصورة صحيحة دون تحريف .

لقد قسمت هذا البحث الى أربعة فصول ، تناولت في الفصل الاول منها أسباب قيام الحركة الشعوبية ، وقد وجدت ان قيام هذه الحركة يرجع الى عاملين أساسيين هما الحضارة الايرانية التي كانت تبعث في شعوبها الثقة والوعي وتثير فيهم روح التحدي في وجه القوى المناوئة له ، والعامل الثاني هو الاسلام الذي تسبب في قيام الدولة العربية وأدى الى ازدهار الحضارة العربية التي اصطدمت مع الحضارة الايرانية بصورة مباشرة فأدى ذلك الاصطدام الى ازالة السلطان الايراني ، فكان لهذا الانتصار العربي رد فعل عنيف أدى الى قيام حركة مقاومة في وجه الامة العربية .

وفي الفصل الثاني تناولت مظاهر الشعوية ، حيث عملت المقاومة في مجالين مقاومة قامت في وجه الاسلام واستهدفت محاربته وتشويه مبادئه بكل الاساليب وقد تمثلت هذه المقاومة في حركتين كبيرتين هما حركة الغلو وحركة الزندقة ، وقد اطلقت على هذه المقاومة - الشعوية الدينية - .

وثمة مقاومة أخرى استهدفت الطعن على العرب وتشويه حضارتهم وهدم سلطانهم وتفضيل الشعوب الاخرى عليهم ، وقد اطلقت على هذه المقاومة - الشعوية العنصرية - .

وفي الفصل الثالث من هذا البحث عالجت أساليب الحركة الشعوية وأهدافها ، وقد هداني الى ان الشعوية الدينية كانت منظمة لها أساليبها الخاصة في العمل وتنظيماتها المحكمة في اعداد الدعاة والاتصال بالناس .

وعلى الرغم من ان الشعوية العنصرية لم تكن منظمة تنظيميا يحدد معالمها وأساليبها ويوحدها في حركة واحدة فإن الشعوية العنصرية كانت تستتر بالاسلام وتعمل على تحقيق أغراضها من خلال التظاهر بالولاء القبلي والولاء السياسي .

ومن متابعة نشاط الحركة الشعوية وقفت على ان أهدافها تتركز في ثلاثة أمور أساسية متداخلة ، هي تشويه مبادئ الاسلام وهدمها من الداخل بكل الاساليب ، ومحاربة الامة العربية والعمل على ازالة سلطانها وتشويه حضارتها من أجل إعادة السلطة وحياء الحضارة الايرانية .

وقد بحثت في الفصل الرابع موقف العرب من الشعوية وتبعت ذلك في مواقف الدولة العربية منذ قيامها أيام الرسول (ص) حتى خلافة المعتصم العباسي .

كما عرضت مواقف الشعب العربي من خلال مواقف الكتاب والشعراء الذين اشتركوا في المعركة ضد الشعوية بأقلامهم وأفكارهم وأثاروا الشعب ودفعوه للوقوف في وجه الشعوية فقاوم نشاطها ومزق كتبها وحال دون تحقيق أغراضها .

وبعد هذا التعريف العام بالبحث أتناول بالتوضيح مفهوم الشعوية الذي بموجبه ادخلنا أشخاصا ومواقف في نطاقه ، ولما كانت الشعوية قد تمثلت في مظهرين يختلفان في الظاهر من حيث المنطلق والاسلوب فمن الضروري ان نقف على مفهوم هذه الشعوية في كلا المظهرين •

« فالشعوية الدينية » هي التي تتمثل في مواقف وآراء تظاهر أصحابها بالاسلام وعملوا على محاربته عن طريق التشويه والظعن ، ففرق الغلو التي تسترت بالاسلام بعيدا عن مفهومها الحقيقي وفسرت المبادئ الاسلامية تفسيراً غريباً لا يتفق وطبيعتها تدخل في مفهوم الشعوية الدينية •

والزندقة بكل صورها - الدهرية والثنوية وغيرها - التي بالاسلام تسترا وبالمجون والظرف امعانا في التستر واستهدفت محاربة الاسلام بوسائل مباشرة وغير مباشرة تدخل كذلك في مفهوم الشعوية الدينية •

« والشعوية العنصرية » حركة تتمثل من مجموعة الآراء والاشخاص والمواقف التي عبرت عن نظرة عنصرية أساسها تفضيل العناصر غير العربية على العرب عن طريق ذمهم والخط من حضارتهم والعمل على ازالة سلطانهم الى جانب الاشادة بحضارة الشعوب الاخرى واعادة سلطانها على حساب العرب •

هذه محاولة أولية في معالجة أخطر حركة واجهت العرب بعد ظهور الاسلام ، لا ادعي باني وفيتها حقها في البحث ووقفت على كل ما يتصل بها من معلومات وأبحاث ، وكل ما أرجوه ان تكون هذه الدراسة خطوة في سبيل بحث هذه الحركة تعين من اراد تتبعها •

والله أسأل ان يوفقني للقيام بأبحاث أخرى أشمل دراسة وأعمق بحثاً في سبيل خدمة أمتنا وثقافتنا العربية •

الفصل الأول
أسباب قيام الحركة العربية

اولا : تأثير الحياة الدينية والسياسية في وعي الشعب :

ان قيام أية حركة لا يجيء مصادفة وانما لكل حركة أسباب خاصة بها تؤدي الى قيامها ، والشعوية من الحركات التي كانت وليدة أسباب كثيرة تفاعلت مع بعضها اثر ظهور الحركة الاسلامية ، وأهم تلك الاسباب الحضارة الايرانية وما خلقت من اثارة الوعي في شعوبها ، والاسلام ودولته العربية واصطدامهما مع الدولة الايرانية فكانت الشعوية تتاج هذا التصادم بين الحضارة الايرانية والحضارة العربية .

لقد قامت في ايران دول متعاقبة يرجع تاريخها الى ما قبل المسيح^(١) « عليه السلام » واستمرت حتى ظهور الاسلام ، وكانت الدولة الايرانية دولة منظمة يقوم نظامها على الادارة المركزية ، فهناك الملك الذي يمثل السلطة الدينية والزمنية فهو ظل الله في الارض^(٢) ولذلك كان الفرس يقدسون ملوكهم وكانت عبادة الملوك مشهورة عندهم «^(٣) وقد وضع الملوك فكرة الحلول من أجل اصفاء صفة التقديس لهم وان « الشاهنشاه

(١) انظر الطبري : تاريخ الامم والملوك ج ١ ص ٢٩٣ الطبعة الحسينية ، والبيروني : الانار الباقية عن القرون الخالية ص ١٠٣ - ١٣٦ ، طبعة لايبزك سنة ١٩٢٣ م .

Browne: Literary History of Persia, Vol. I, p. 130.

(٢)

(٣) فان فلوتن : السيادة العربية ، الترجمة العربية ص ٧٥ ، مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٣٤ م .

هو تجسيد روح الله التي تنتقل في أصلاب الملوك من الآباء الى الابناء» (٤) .
وهناك مناصب رئيس الوزراء ورئيس الموازنة وقائد الجيش وحكام
الاقاليم المرازبة (٥) .

وكان المجتمع الايراني مجتمعا طبقياً فهناك الاشراف ورجال الدين
ورجال الحرب والكتاب وعامة الشعب من زراع وصناع ومن بين
هؤلاء جميعا كان الدهاقين رؤساء القرى (٦) .

وكانت الصلة بين الدين والدولة وثيقة في الحضارة الايرانية وبخاصة
في العهد الساساني (٧) وكان لهذه العلاقة أثرها في الحركة العمرانية والثقافية
من ناحية وفي مواجهة التحديات الخارجية المختلفة من ناحية أخرى .
لقد توسعت الدولة الايرانية فشملت مناطق واسعة خارج حدود البلاد
الايرانية « حتى ان ملوك الارض في فترات كانت تحمل الى بهمن الملك
الاتاوة » (٨) وقد اصطدمت الدولة الايرانية مع الدولة الرومانية فترات
طويلة وأصبحت « مزاحمة قوية للدولة الرومانية في زمن الساسانيين
واستولت برا وبحرا على طريق تجارة الهند والصين ذات الخطر لجميع
العالم » (٩) .

(٤) فهاوزن : الخوارج والشيعة ، الترجمة العربية ص ٢٤١ (مطبعة
لجنة التأليف والنشر) القاهرة سنة ١٩٥٨ م . وسأشير اليه : الخوارج والشيعة
وساعتمد هذه الطبعة .

(٥) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الترجمة العربية ج ٢ ص ٤١٧
(مطبعة لجنة التأليف والنشر) القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

(٦) كتاب التاج المنسوب للجاحظ : ص ٢٥ ، المطبعة الاميرية القاهرة
سنة ١٩١٢ م الطبعة الاولى .

(٧) كريستنسن : ايران في عهد الساسانيين الترجمة العربية ص ١٣٠ .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة سنة ١٩٥٧ م . وساعتمد هذه
الطبعة .

(٨) الطبري : ج ٢ ص ٤ الطبعة الحسينية وهو بهمن بن اسفنديار بن
كشتاسب الذي تولى الحكم بعد وفاة الملك كشتاسب الذي ظهر زمن
تردادشت - انظر مروج الذهب ج ١ ص ١٤٣ .

(٩) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية الترجمة العربية ط ٣ دار المعارف
القاهرة بلا تاريخ . وساعتمد هذه الطبعة .

وكانت أرض السواد من المناطق التي سيطرت عليها الدولة الايرانية فترة طويلة من الزمن كانت العلاقة فيها بين عرب العراق والدولة الايرانية علاقة يشوبها الاختلاف والتنافر فهي علاقة الحاكم المستعمر بالشعب المستعمر وكان العرب يشعرون بثقل هذه السيطرة ويتطلعون الى الخلاص منها لذلك استمرت المنازعات بين العرب والدولة الايرانية ولاسيما في الفترة التي سبقت ظهور الاسلام (١٠) .

وكان للديانات الايرانية أثرها البعيد في حياة الشعب الايراني ، فالمعتقدات الدينية قبل زرادشت والزرادشتية والمرقونية والديصانية والمأنوية والمزدكية كلها ديانات ثنوية ، ولما كان التوحيد هو الركن الاساسي في العقيدة الاسلامية فإن اصطداما حادا ومستمر واقع بين الثنوية الايرانية والتوحيد الاسلامي لذلك يحسن ان تقدم صورة واضحة للديانات الايرانية من حيث أثرها في نشر الوعي واثارة التحدي الذي وجه الى الاسلام .

في المصادر العربية اشارات صريحة الى وجود ديانة عند الفرس قبل الزرادشتية لان ظهور زرادشت في أيام الملك بشتاسف وقبوله الزرادشتية أثار غضب الفرس مما دفع عامله رستم الى التعبير عن غضبهم قائلاً « ترك دين آبائنا الذي توارثوه آخرا عن أول وصبا الى دين محدث » (١١) ولم يوضح الدينوري دين هؤلاء الآباء قبل بشتاسف ، كما انه لم يبين الآراء والمعتقدات التي أثار غضب الفرس وليس أدل على مدى تمسك الفرس بالمعتقدات القديمة فانهم نهوا « الناس عن السيرة بشيء مما ابتدع زرادشت وقتلوا بشرا كثيرا ثبتوا عليها » (١٢) ، ولم يشر الطبري بشيء الى المعتقدات التي انتشرت قبل الزرادشتية ولم يوضح أسباب الحملة عليها . ويشير ابن الجوزي الى وجود ديانات وأنبياء قبل زرادشت

(١٠) انظر الطبري ج ٢ ص ٧٠ - ٩٤ الطبعة الحسينية .

(١١) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٢٥ ، تحقيق عبد المنعم عامر ،

مطبعة عيسى البابي ، القاهرة سنة ١٩٦٠ م . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٢) الطبري : ج ١ ق ٢ ص ٨٩٤ ، طبعة ليدن . سنة ١٨٨١ - ١٨٨٢ م .

فيقول « وكان أول ملوك المجوس كورث فجاءهم بدينهم ثم تتابع مدعو النبوة عليهم حتى اشتهر بها زرادشت »^(١٣) الا ان ابن الجوزي لم يذكر شيئاً عن آراء « كورث » كما لم يذكر أسماء الانبياء الآخرين ولم يوضح آراءهم .

اما كريستنين فيعتبر الديانة المترية هي الديانة السابقة للزرادشتية ويرى انها كانت متأثرة كثيراً بعلم النجوم الكلداني ، وعقيدتها ثنوية فيقول « ان الهي الخير والشر كانا أخوين توأمين وهما ولدا زوران الزمان اللامتناهي »^(١٤) ويؤيد عباس العقاد كريستنين من ان فكرة زوران متأثرة بالمعتقدات السامية اذ يقول « ان زوران هذا صنو لاله البابليين نون أو القدر الذي يتسلط على الآلهة كما يتسلط على المخلوقات »^(١٥) . ويذكر كريستنين الخرافة الدينية المتعلقة بخلق الدنيا وظهور العقيدة الثنوية وهي « ان زوران الاله الاقدم ظل يقدم القرابين زهاء ألف سنة لكي يكون له ولد يسميه اهورامزدا ولكنه في آخر الامر أخذ يشك في فائدة ما قدم من قرابين وحينئذ ظهر ولدان في بطنه احدهما « اهورامزدا » لانه قدم القرابين والثاني « اهرمن » لانه شك فيما يفعل »^(١٦) فاهورامزدا اله الخير وأهرمن اله الشر وهكذا نشأت العقيدة الثنوية التي ظلت العلامة المميزة للديانات الايرانية التالية والصفة المشتركة لها .

والزرداشتية نسبة الى زرادشت ابن اسفيمان الذي ظهر أيام الملك بشتاسف وادعى النبوة ووضع اسس الديانة الزرداشتية^(١٧) في كتاب

(١٣) ابن الجوزي : تلبس ابليس ص ٧٣ ، مطبعة النخبة القاهرة ١٣٤٧ هـ . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٤) ايران في عهد الساسانيين ص ٢٢ .

(١٥) العقاد : كتاب الله ص ٧٨ ، سلسلة كتاب الهلال ، القاهرة بلا

تاريخ .

(١٦) ايران في عهد الساسانيين ص ٢٢ .

(١٧) الطبري ج ١ ص ٢٩٣ الطبعة الحسينية . المسعودي - مروج

ج ١ ص ١٤٢ .

«الافستا الذي في يد المجوس» (١٨) .

لقد أمن الملك بشتاسف بما جاء به زرادشت ولم يعبأ بغضب الفرس مما شجع المواطنين على الايمان بهذه الديانة وقد تزايد عدد المعتنقين لها تدريجيا وثبتوا عليها ولم ينتهوا عنها^(١٩) حتى أصبحت الزرادشتية هي الديانة السائدة وأصبح «الفرس يدينون بما اورده زرادشت في المجوسية»^(٢٠) ، وامست الزرادشتية الديانة الرسمية أيام الساسانيين واستمرت حتى الفتح الاسلامي^(٢١) .

والزرادشتية من الديانات الثنوية « اثبتوا اصلين اثنين مديرين قديمين يقتسمان الخير والشر ... ويسمون احدهما النور والثاني الظلمة »^(٢٢) .

وفي المجال الاجتماعي كانت الزرادشتية « يستحلون زواج الامهات وقالوا الابن احرى بتسكين شهوة امه واذا مات الزوج فابنه اولى بالمرأة »^(٢٣) ويؤيد بارتولد ما ذهب اليه ابن الجوزي بقوله ان الزرادشتية « أباحت زواج الأب من البنت والابن من الأم والأخ من الاخت »^(٢٤) ولم أجد ما يؤيد ابن الجوزي وبارتولد في المصادر التي رجعت اليها ولعلهما يخططان بين الزرادشتية والمزدكية .

(١٨) انظر الاخبار الطوال ص ٢٥ و Browne, Vol. I. p. 96

(١٩) الطبري : ج ١ ق ٢ ص ٨٩٤ طبعة ليدن ١٨٨١-١٨٨٢ م .

(٢٠) البيروني : الآثار الباقية عن القرون الخالية ص ٢٠٧ طبعة لايزرك سنة ١٩٢٣م وسأشير له : الآثار الباقية ، وساعتمد هذه الطبعة في الصفحات القادمة .

(٢١) ايران في عهد الساسانيين ص ١٣٠ .

(٢٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ٧٢-٧٣ المطبعة الادبية

القاهرة سنة ١٣٢٠هـ . وسأشير له : الملل والنحل وساعتمد هذه الطبعة . الطبعة الاولى .

(٢٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٧٣ .

(٢٤) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٩٥ ط ٣ .

والمرقونية تنسب الى مرقيون الذي وضع اسمها^(٢٥) ، وعقيدتها ثنوية كغيرها من الديانات الإيرانية^(٢٦) ، وتختلف المرقونية عن الزرادشتية بوجود الكون الثالث فقد « زعمت ان الاصلين القديمين النور والظلمة وان ههنا كوناً ثالثاً مزجها وخالفها »^(٢٧) ولم يوضح ابن النديم ولا ابن حزم كيف حدث الكون الثالث كما افهما لم يوضحا طبيعة هذا ويقول الشهرستاني « المرقونية اثبتوا اصلين قديمين متضادين احدهما النور والآخر الظلمة واثبتوا اصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج »^(٢٨) وكذلك يذكر الشهرستاني أسباب وجود الكون الثالث على حد تعبير المرقونية « وقالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وأيضاً فإن القديمين يتنافران طبعاً ويتمانعان ذاتاً ونفساً فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيرفع المزاج معه »^(٢٩) .

والعقيدة المرقونية متأثرة بالزرادشتية والمسيحية وذلك « لأن مرقيون وابن ديسان سمعا كلام عيسى وأخذوا منه الى جانب اخذهما من الزرادشتية »^(٣٠) .

-
- (٢٥) المسعودي : مروج الذهب ج ١ ص ٢٠٠ طبعة باريس ، ١٨٦١ م .
(٢٦) المسعودي : التنبيه والاشراف ص ٨٩ ، دار الصاوي للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
(٢٧) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٨ مطبعة الاستقامة القاهرة بلا تاريخ وسأشير اليه : الفهرست وهي الطبعة التي ساعتمد عليها .
وابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ١ ص ٣٥-٣٦ القاهرة المطبعة الادبية سنة ١٣١٧ هـ الطبعة الاولى وسأشير اليه : الفصل في الملل وهي الطبعة التي ساعتمد عليها .
(٢٨) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
(٢٩) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
(٣٠) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٧ .

واما الديصانية فانها تنسب الى ابن ديسان^(٣١) الذي وضع مبادئها
وسمى بذلك لانه ولد على نهر يقال له ديسان واليه اضيفت الديصانية^(٣٢) .
والديصانية من الديانات الثنوية ، فقد ادعى ابن ديسان « ان النور
خالق الخير والظلمة خالقة الشر ... وان النور حي حساس والظلمة
موات »^(٣٣) الا ان ابن ديسان لم يوضح كيف ان الظلمة الموات خلقت
الشر .

وذهب ابن ديسان الى ما ذهبت اليه المرقونية من وجود عالم ثالث
فقال « ان الكونين النوري والظلامي قديمان ومعهما شيء قديم ثالث لم
يزل خلافهما وخارجا عن خارجيهما وهو الذي حمل الكونين على المشابكة
والامتزاج ولولا ذلك المعدل بينهما لما كان في جوهرهما الا التباين
والتنافر »^(٣٤) وعلى هذا فان الديصانية قالت بوجود ثلاثة عوالم ولم تحتج
الى وضع تفسير لكيفية وجود العالم الثالث واعتبرت مهمته الفصل بين عالم
النور وعالم الظلمة فقط .

وقد وضع ابن ديسان عدة مؤلفات منها « كتاب النور والظلمة ، وكتاب
روحانية الحق ، وكتاب المتحرك والجماد وله كتب كثيرة »^(٣٥) ، ولم تقف
على أي من هذه الكتب ولعلها فقدت ، ولاشك انها قد لعبت دورا في تثبيت
العقيدة الثنوية . وابن ديسان أول من مهد لفكرة الحلول حيث انه
« زعم .. ان نور الله قد حل قلبه »^(٣٦) .

-
- (٣١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٨ .
(٣٢) المسعودي : مروج الذهب ج ١ ص ٢٠٠ طبعة باريس .
(٣٣) المسعودي : التنبيه والاشراف ص ٨٩ .
(٣٤) المقدسي : البدء والتاريخ ج ١ ص ١٤٢-١٤٣ ، باعتناء كلمان هوار
باريس سنة ١٨٩٩م . وساعتمد هذه الطبعة . وهو لابي زيد البلخي .
(٣٥) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٨ .
(٣٦) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

والمأنوية هي الديانة التي وضع اسمها ماني « بن فتق بن بابك بن أبي برزام »^(٣٧) وهو « فارسي أظهر دين المأنوية وزعم انه نبي »^(٣٨) ، وكان ظهور ماني زمن الملك سابور بن اردشير الذي تولى الملك^(٣٩) سنة ٢٤٢ م .

ولقد تأثر ماني بالزرادشتية والمسيحية والديسانية فقد « أخذ من ابن ديسان مذهبه وخالفه في المعدل »^(٤٠) ، ووضع ديناً بين المجوسية والنصرانية^(٤١) ، وادعى النبوة « وانه الفارقليط »^(٤٢) وانه خاتم النبيين^(٤٣) .

وركز ماني العقيدة الثنوية فأكد ان العالم مركب من أصليين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة وأنها أزليان .. ولم يزالا قوتين حساستين . سميعين بصيرين^(٤٤) ، ولم يذهب ماني الى ما ذهبت اليه المرقونية والديسانية من وجود عالم ثالث واكتفى بالقول « ان مبدأ العالم كونا أحدهما نور والآخر ظلمة كل واحد منهما منفصل عن الآخر .. وذلك الكون النير مجاور للكون المظلم لا حاجز بينهما »^(٤٥) .

-
- (٣٧) ابن النديم : الفهرست ص ٤٧ .
 (٣٨) ابن البطريق : نظم الجواهر ص ١١١ ، مطبعة الإباء اليسوعيين ، بيروت ، سنة ١٩٠٥-١٩٠٩ .
 (٣٩) انظر ايران في عهد الساسانيين ص ١٦٩ ١٥٤ Vol. I, p. 154 Browne .
 (٤٠) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
 (٤١) المصدر السابق ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
 (٤٢) الفارقليط هو النبي الذي بشر به عيسى عليه السلام ، انظر الفهرست : ص ٤٧٢ .
 (٤٣) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٧-٢٠٨ .
 (٤٤) الشهرستاني : انظر الملل والنحل ج ١ ص ١٨٨-١٩٠ ، والفهرست ص ٤٧٢-٤٧٣ .
 (٤٥) ابن النديم : الفهرست ص ٤٧٢-٤٧٣ .

وثبت ماني في دياته فكرة الحلول التي أخذها من الهند حين بقي إليها ، كما يقول البيروني^(٤٦) ، ومن المحتمل انه أخذها من ابن ديسان الذي ادعى ان نور الله قد حل في قلبه كما ذكرنا ، وكذلك قال ماني بالتناسخ فزعم « ان النفوس لا تموت وانها في التريد منقلبة الى شبه كل صورة هي لابسة ودابة قبلت فيها »^(٤٧) ، وفرق ماني بين تناسخ أرواح الصديقين وأرواح أهل الضلال ، ومن خلال هذه التفرقة نفس فكرة المعاد فقال « فأرواح الصديقين اذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح الى النور الذي فوق القللك فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم ، وأرواح أهل الغلال اذا فارقت الاجساد وارادت للقوق بالنور الاعلى ردت منعكسة الى الاسفل »^(٤٨) .

ومن معتقدات المانوية « انهم لا يرون الذبيحة ولا يأكلون اللحم ولا شيئاً من الحيوانات »^(٤٩) ويحرمون من الماء الطهور ولا يقرون الغسل به^(٥٠) ، كما وضع ماني عبادات منها الصلاة على أوقات تبدأ الصلاة الاولى منها عند الزوال والثانية بين الزوال وغروب الشمس ثم صلاة المغرب بعد غروب الشمس ثم صلاة العتمة بعد المغرب بثلاث ساعات ، وكذلك فرض ماني صياما امده ستة وثلاثون يوما^(٥١) .

(٤٦) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة ص ٢٧ ، طبعة لايبزك سنة ١٩٢٥ وسأشير اليه .
 (٤٧) البيروني : تحقيق ما للهند ص ٢٧ .
 (٤٨) البغدادي : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ص ١٦٢ ، تحقيق الكوثري ونشر عزت المطار ، القاهرة ١٩٤٨ .
 وسأشير اليه : الفرق بين الفرق ، وساعتمد هذه الطبعة .
 (٦٩) ابن البطريق : نظم الجوهر ص ١٤٦ .
 (٥٠) انظر المصدر السابق ص ١٤٦ والطبري ج ٢٠ ص ٤٣ الطبعة الحسينية .

(٥١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٠ .

لقد اضطهد الملوك الساسانيون المانوية اضطهادا شديدا ، فانه لما أظهر ماني ديانته في أيام الملك سابور طلبه فلم يظفر به^(٤٢) ، وعندما تولى هرمز ابن سابور الملك القى القبض على ماني وجمع عددا كبيرا من الناس وقال : هذا الرجل اعلن ضرورة قتل الناس لخلاص العالم ولهذا فمن الضروري ان ابدأ بقتله من أجل خلاص العالم منه فقتله وعلق جسده على باب مدينة جند سابور التي تعرف الى الآن ببوابة ماني^(٤٣) .

وبرغم هذا الاضطهاد استمرت المانوية وتحولت الى حركة سرية وبقيت كذلك في الفترة الاسلامية واستطاعت استقطاب عدد كبير من الفرس وكان لها أثر بعيد في تنشيط الحركة العلمية أبان القرن السابع الميلادي - القرن الاول الهجري حيث دوت آداب المانوية باللغة الايرانية^(٤٤) ، ولم يقتصر نشاط المانوية على جهة واحدة بل شملت جهات مختلفة من البلاد الايرانية حتى غدا لها تأثير بعيد في ازدهار الحضارة الايرانية^(٤٥) .

والمزدكية وضع اسسها مزدك الذي ظهر في أيام الملك قباد^(٤٦) بن فيروز وذلك في أواخر القرن الخامس الميلادي^(٤٧) وهي من العقائد الثنوية « كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين »^(٤٨) ، وتختلف المزدكية عن المانوية لانها اعتبرت « النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق ، والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمى »^(٤٩) وحرمت المزدكية كالمانوية أكل لحم الحيوان^(٥٠) .

(٥٢) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٤٩ .

(٥٣) انظر : الاخبار الطوال ص ٤٩ والآثار الباقية ص ٢٠٧-٢٠٨ و

Browne, Vol. I p. 158.

(٥٤) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٤٨ .

(٥٥) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ١٠٠ .

(٥٦) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ . الطبعة الحسينية ، والفهرست ص ٤٩٣ .

(٥٧) كريستنسن : ايران في عهد الساسانيين ص ٣٢٠ .

(٥٨) Browne, Vol. I, pp. 166-171

(٥٩) الملل والنحل ج ١ ص ٨٦ .

(٦٠) المصدر السابق ج ١ ص ٨٦ .

ولقد احدثت المزدكية انقلابا عنيقا في النظام الاجتماعي الايراني وذلك لانها قالت « ان الله انسا جعل الارزاق في الارض ليقسمها العباد بينهم بالتآسي . . ودعت . . انه من كان عنده فضل من الاموال والنساء والامتعة فليس هو باولى بها من غيره » (٦١) ، وأضاف ابن النديم (٦٢) ان مزدك دعا الى « مشاركة في الحرم والاهل فلا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه » .

فقد أباح النساء لكل من شاء (٦٣) . والذي حدا مزدك الى وضع هذه الآراء ما كان لاحظته من التباين بين الناس في الاموال والنساء والامتعة (٦٤) ، فدعا الى مساواة بدائية بان « تكون النساء والاموال شركة بين الناس كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ » (٦٥) .

ولقد أخذ الملك قباذ بآراء مزدك وطبقها في السنوات العشر الاولى من ملكه (٦٦) ، ولاسيما ما يتعلق منها بالمشاركة في الاموال وكان يرمي من وراء ذلك الى تحطيم نفوذ رجال الدين والنبلاء (٦٧) ، وقد أدرك هؤلاء خطورة هذه المبادئ فأعلنوا الثورة على قباذ وعزلوه عن العرش ونصبوا أخاه جا ماسب مكانه (٦٨) ، وحبس قباذ ولكنه استطاع ان يفر من محبسه ويعود ثانية الى الملك ، ولم يتنكر قباذ للمزدكية ولم يندفع في تطبيق مبادئها ويبدو انه « تعهد ان يكون حذرا وأكثر حيلة مع المزدكية » (٦٩) ولم يعدل

(٦١) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ الطبعة الحسينية .

(٦٢) الفهرست ص ٤٩٣ .

(٦٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٧٣ .

(٦٤) ايران في عهد الساسانيين ص ٣٢٩ .

(٦٥) الملل والنحل ج ١ ص ٨٦ .

(٦٦) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ ، الطبعة الحسينية .

(٦٧) انظر ايران في عهد الساسانيين ص ٣٢١ ، وبروكلمان : تاريخ

الشعوب الإسلامية الترجمة العربية ج ١ ص ١٠٩ ، دار العلم للملايين ط ٣ بيروت سنة ١٩٦٠ .

(٦٨) ايران في عهد الساسانيين ص ٣٣٤ .

(٦٩) المصدر السابق ص ٣٣٤ .

قباض عن المزدكية الا بعد ان وقف على بطلان دعوة مزدك اثر مناقشة جرت بين مزدك والموبذ وفي ذلك يقول الفردوسي « فقال الموبذ لمزدك : ايها الرجل قد اتيت بدين جديد ابحت فيه النساء والاموال ويلزم في ذلك الا يعرف الوالد ولده ولا الولد والده ... واذ استووا فمن يتعين للرياسة ويترشح للسياسة !؟ وأخذوا في المناظرة والمباحثة حتى انقطع مزدك فرجع قباض عن دينه » (٧٠) وانتهت هذه المناظرة التي وقعت في سنة ٥٢٩ ميلادية بقتل عدد كبير من أنصار المزدكية على يد الجند فتحولت المزدكية « الى جماعة سرية وعاشت على هذا النحو في أيام الدولة الساسانية ثم عادت الى الظهور من جديد في العصور الاسلامية » (٧١) .

لقد وجدت الطبقة العامة في المزدكية متنفسا فانتشر اتباعها بين هذه الطبقة وبهذا الصدد يقول الطبري « فافترض السفلة ذلك واغتموه وكاتفوا مزدك وأصحابه وشايعوه » (٧٢) وهذا يفسر الالتفاف الواسع للموالي حول الفرق الغالية التي قالت بالاباحية وفي هذا يقول فلهاوزن « ان شيوعية الزوجات التي كان قد دعا اليها مزدك احيها الخرمية والراوندية » (٧٣) فالخرمية التي ظهرت في دولة الاسلام هي لقب للمزدكية الذين أباحوا النساء والمحرمات وأحلوا كل محظور فسموا هؤلاء بهذا الاسم لمشابھتهم اياهم في نهاية المذهب وان خالفوه في مقدماته (٧٤) .

كان لهذا كله أثره البعيد في اثاره الوعي في الشعب الايراني الذي ظهر بمظهر التحدي ووقف من الاسلام والدولة العربية موقفا يتسم بالمعارضة ، وهذا الوعي هو الذي اثار التحدي واجج روح الشعوية في

-
- (٧٠) الفردوسي : الشاهنامه ، الترجمة العربية ج ٢ ص ١١٩ الطبعة الاولى مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ١٣٥٠ هـ ١٩٣٢ م .
(٧١) ايران في عهد الساسانيين ص ٣٤٥-٣٤٦ .
(٧٢) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ الطبعة الحسينية .
(٧٣) فلهاوزن : الدولة العربية وسقوطها ، الترجمة ص ٤٠٨ ، ترجمة يوسف العث . مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٦ م .
(٧٤) ابن الجوزي : تلبس ابليس ص ١٠٢ .

الشعب الإيراني ، وكان للديانات الإيرانية الاثر الأكبر في إثارة هذا الوعي وذلك لأن هذه الديانات « أقوى مثل للذات الإيرانية المجوسية وإن الدعوة إليها تنطوي على وعي إيراني بين المجوس وعلى جهد لمكافحة الإسلام وحملته العرب » (٧٥) .

ثانيا - الإسلام وأثره :

١ - الإسلام والصراع مع الثنوية :

كان لظهور الإسلام أثر بعيد في حياة العرب والشعوب الأخرى المجاورة وبخاصة الشعب الإيراني ، فقد أدى هذا الظهور إلى حدوث تصادم حاد ومتصل بين مبدأ التوحيد الإسلامي والثنوية الإيرانية ، كما تسبب هذا الظهور في قيام الدولة العربية التي نشرت الإسلام وحررت البلاد العربية من النفوذ الأجنبي وأخضعت شعوبا أخرى ، فخلقت منازعات بين العرب والموالي عملت على ظهور الشعوية وتغذيتها وتوسيعها واستطاعت من خلال تلك المنازعات أن تلعب دورا بعيد الأثر في حياة هؤلاء وأولئك .

إن مبدأ التوحيد الذي يعتبر الركن الأول من العقيدة الإسلامية هو كما يقول الإمام محمد عبده « علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات وما يجوز أن يوصف به وما يجب أن ينفي عنه وعن الرسل لاثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه وما يجوز أن ينسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم » (٧٦) .

ولقد اعتبر القرآن الكريم الشرك أكبر الكبائر التي لا تغفر فذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون

(٧٥) الدوري : الجذور التاريخية للشعوية ص ٧٣-٧٤ ، منشورات دار الطليعة بيروت ١٩٦٢ م .

(٧٦) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٤ ، الطبعة السابعة القاهرة

ذلك لمن يشاء» (٧٧) ولقد نزل كثير من الآيات مؤكدة أهمية التوحيد ومعللة صحته حيث يقول الله سبحانه وتعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا » (٧٨) ويضيف جل شأنه « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » (٧٩) ، ويعمل الله سبحانه ضرورة مبدأ الوجدانية بقوله « قل لو كان معه الهة اذا لا بتغوا الى ذي العرش سيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبير » (٨٠) ونظرا لانتشار العقيدة الثنوية وخطورة نشاطها كانت الآيات تنزل مهددة ومحذرة أصحاب هذه العقيدة « لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاي اي فارهبون » (٨١) « يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم في السماء والارض لا اله الا هو فاني تؤفكون » (٨٢) والى جانب آيات التحذير آيات للترغيب « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » (٨٣) ويكرر الله سبحانه وتعالى تحذيره « وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا آله الا انا فاعبدون » (٨٤) .

وتطالب الآيات القرآنية أصحاب العقائد الثنوية وغيرهم اثبات قدرة آلهتهم « قل ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا في الارض ام لهم شرك في السموات » (٨٥) وكذلك يؤكد سبحانه وتعالى قدرته ووجدانيته « ذلك الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء

-
- (٧٧) سورة النساء ٤ آية ٤ .
 - (٧٨) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٤٠ .
 - (٧٩) سورة المؤمنون ٢٣ آية ٩١ .
 - (٨٠) سورة الاسراء ١٧ آية ٤٢ و ٤٣ .
 - (٨١) سورة النحل ١٦ آية ٥١ .
 - (٨٢) سورة فاطر ٣٥ آية ٣ .
 - (٨٣) سورة الكهف ١٨ آية ١١٠ .
 - (٨٤) سورة الانبياء ٢١ آية ٢٥ .
 - (٨٥) سورة الاحقاف ٤٦ آية ٤ .

وكيل « (٨٦) » .

هذه أمثلة من الآيات التي تكشف عن أهمية مبدأ التوحيد في الاسلام وقد ذكرنا من قبل ان كل الديانات الايرانية ثنوية لذلك نرى عقيدة التوحيد تصطدم بالعقيدة الثنوية اصطداما مباشرا منذ بعث محمد « صلى الله عليه وسلم » رسالته الى كسرى ابرويز يدعو فيه الى الاسلام وقد بقي هذا التصادم طوال عهد الدولة العربية وكانت الشيعوية من أهم نتائج هذا التصادم .

٣ - القرآن واستغلال الشيعوية بعض آياته :

القرآن الكريم دستور الحركة الاسلامية والمصدر الاول والاهم لها وهو « خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ » (٨٧) ولهذا اختلف المفسرون في تفسير آياته واستند اليه المتخاصمون في اثبات معتقداتهم والرد على خصومهم ، ولهذا نرى القرآن « يخاصم به المرجيء والقدرى والزنديق » (٨٨) ويرى نلينو "Nallino" « ان المسائل الكلامية في القرنين الاول والثاني للهجرة نشأت كلها تقريبا عن اختلافات في تفسير عبارات وألفاظ وردت في القرآن » (٨٩) .

وقد استغل الغلاة والزنادقة بعض آيات القرآن لدعم ارائهم وتثبيت معتقداتهم ، ويبدو ان هؤلاء وأمثالهم كانوا قد ظهروا في حياة الرسول (ص) فأشار سبحانه وتعالى اليهم بقوله « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وآخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون

(٨٦) سورة الانعام آية ١٠٢

(٨٧) الكليني : اصول الكافي ج ٥ القسم الاول ١٢١ تحقيق عبدالحسين المظفر - النجف ١٩٥٧م وساعتمد هذه الطبعة .

(٨٨) المصدر السابق ج ٥ القسم الاول ص ٩ - ١٠

(٨٩) عبد الرحمن بدوي : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامي ص ٢٠١ ، مطبعة الاعتماد القاهرة سنة ١٩٤٠ .

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله» (٩٠) .
ولما أراد المختار بن أبي عبيد الثقفي ان يبرر لانصاره عدم تحقيق ما وعدهم به من نصر الله تعالى اياهم قال « بالبداء » وادعى بأن الله قد وعده بالنصر فبدا له فعدل عن وعده ولم ينس المختار ان يدعم قوله هذا بآية من القرآن فادعى بأن الله قد وعده بالنصر الا انه قد عدل عن قراره وهذا جائز عند الله بدليل قوله « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » (٩١) ، وان في قوله تعالى « قضى اجلا وأجل مسنى عنده » (٩٢) تأكيداً لفكرة البداء .

ولما كانت العقائد الثنوية تقول بوجود الهين فان أصحابها ظلوا يتلمسون آية يستغلونها في تفسير دعواهم وتبرير رأيهم فادعى ابو شاعر الديعاني ان في القرآن آية هي قولنا وهي « وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله » (٩٣) ، على انه ليس ثمة علاقة بين عقيدة الثنوية وهذه الآية « فان الله ربنا في السماء اله وفي الأرض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله » (٩٤) على حد تعبير الامام الصادق (ع) .

وتلمس الغلاة والزنادقة آيات من القرآن لتبرير قولهم بالحلول والتناسخ فأدعوا ان في قوله تعالى « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي » (٩٥) وفي قوله تعالى « ثم سواه ونفخ فيه من روحه » (٩٦) وقوله جل شأنه « والتي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا » (٩٧) وقوله عز وجل « ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا » (٩٨) تأكيداً لفكرة

(٩٠) سورة ال عمران ٣ آية ٧

(٩١) سورة الرعد ١٣ آية ٤١

(٩٢) سورة الانعام ٦ آية ٢

(٩٣) سورة الزخرف ٤٣ آية ٨٤

(٩٤) الكليني : اصول الكافي ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٤

(٩٥) سورة الحجر ١٥ آية ٢٩

(٩٦) سورة السجدة ٣٢ آية ٩

(٩٧) سورة الانبياء ٢١ آية ٩١

(٩٨) سورة التحريم ٦٦ آية ١٢

الحلول والتناسخ وتبريرا للقول بها وعلى هذا تكون روح آدم وروح عيسى جزءاً من روح الله^(٩٩) ومن ثم احلوا روح الله في الانبياء والائمة .

واستغل زنديق آخر قوله تعالى « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى »^(١٠٠) فجاء الى الامام أبي عبدالله جعفر الصادق فسأله « فله رضا وسخط ؟ فقال أبو عبدالله (ع) نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتقلبه من حال الى حال ، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه »^(١٠١) وفي سؤال الزنديق وجواب الامام أبي عبدالله الصادق يتبين لنا ان هذا الزنديق كان يريد ان يقول ان الغضب حالة ينتقل اليها الله سبحانه وتعالى من أجل تشبيهه الخالق عز وجل بالانسان .

والدهرية الذين جحدوا الصانع المدبر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع^(١٠٢) ، هم الذين قال فيهم القرآن الكريم مصورا بدعتهم « ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر »^(١٠٣) ارادت هي الاخرى ان تجد آية تدعم بها بدعتها فأدعت ان في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » دعما لرأيها ، فقد حضر احد هؤلاء الدهرية مجلس أبي الحسن الامام علي (رضي الله عنه) فسأل عن ماهية الله « فقال : رحمتك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال أبو الحسن : وملك ان الذي ذهب اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف وكيف بلا كيف ، فلا يعرف بالكيفية ولا بالايونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل الزنديق فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس »^(١٠٤) .

(٩٩) الكليني : اصول الكافي ج ٢ ص ١٨٥ الحاشية

(١٠٠) سورة طه ٢٠ آية ٨٤

(١٠١) الكليني : اصول الكافي ج ٣ القسم الاول ص ١٣٧

(١٠٢) الغزالي : فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ص ١٧٣ ، ط ١ -

دار احياء الكتب العربية عيس البابي وشركاه ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م ، تحقيق

سليمان نيا وساميرله : فيصل التفرقة . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٠٣) سورة الجاثية ٤٥ آية ٢٤ .

(١٠٤) سورة الشورى ٤٢ آية ١١ .

وقد فسرت المشبهة والمجسمة آيات من القرآن وفقا لهواها وبدعها ففسروا قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى »^(١٠٥) وقوله عز وجل « ثم استوى على العرش يغطى الليل والنهار »^(١٠٦) وقوله « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية »^(١٠٧) وقوله « وكان عرشه على الماء »^(١٠٨) بأن العرش كان الماء والرب فوقه وجسموا الله وعرشه تجسيما يؤدي الى الوثنية وفسروا قوله تعالى « فلما اسفونا انتقمنا منهم »^(١٠٩) بأن الله سبحانه يأسف كأسفنا ويجرى عليه من التغيير ما يجري على الانسان^(١١٠) .

وفسر المشبهة قوله تعالى (وليس كمثله شيء وهو السميع البصير) بأن هناك آلة يسمع بها ويبصر فجاء احدهم يسأل الامام ابا عبد الله جعفر الصادق (ع) (أتقول انه سميع بصير ؟ فقال أبو عبد الله : هو سميع بصير ، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر)^(١١١) ومن سؤال هذا الزنديق نرى انه كان يسأل عن آلة السمع والبصر عند الله وأراد أن يشير الى التجسيم والحكم بالتشبيه .

والجبرية التي لم تجعل للانسان أثرا في تصرفاته قد اعتمدت على آيات من القرآن الكريم دعمت بها أقوالها منها قوله تعالى (فאלهما فجورها وتقواها)^(١١٢) وقوله (ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا كأنما يصعد في السماء)^(١١٣) وقوله تعالى

-
- (١٠٥) الكليني : اصول الكافي ج ٣ القسم الاول ص ٢١-٢٢ .
 (١٠٦) سورة طه ٢٠ آية ٥ .
 (١٠٧) سورة الاعراف ٧ آية ٥٤ .
 (١٠٨) سورة الحاقة ٦٩ آية ١٧ .
 (١٠٩) سورة هود ١١ آية ٧ .
 (١١٠) سورة الزخرف ٤٣ آية ٥٥ .
 (١١١) الكليني : اصول الكافي ج ٢ ق ١ ص ١٣٢ .
 (١١٢) سورة الشمس ٩١ آية ٧ .
 (١١٣) سورة الانعام ٦ آية ١٢٥ .

(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) (١١٤) وقوله عز وجل (ومن يضل الله فلا هادي له) (١١٥) وقوله سبحانه وتعالى (انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء) (١١٦) .

والشعوية العنصرية ابتدأت دعوتها بالتستر بالاسلام ورددت الآية الكريمة (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) (١١٧) وقد تظاهر الشعويون بالتمسك بهذه الآية فترات طويلة من حركتهم وتستروا خلفها وكانوا يرددون معها قوله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) (١١٨) في كل مناسبة يفتخر بها العرب بمحمد باعتباره من العرب ويدعمون احتجاجهم هذا بقوله تعالى (انما المؤمنون اخوة) (١١٩) وبقوله جل شأنه (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) (١٢٠) .

من هذا يتبين لنا ان الشعوية قد استغلت آيات القرآن استغلالا واسعا ووضعت آراءها ومعتقداتها على أساس تأويل تلك الآيات تأويلا يتفق وميولها السياسية ومعتقداتها الدينية وبذلك يمكن القول بان الاسلام اثار تحديا وحقدا لدى الشعويين كما اثار وعيهم وقدم مادة خصبة في في النزاع بين الشعوية والعروبة .

٣ - الاسلام وقيام الدولة العربية

نزل القرآن الكريم على العرب وبلغتهم (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم

-
- (١١٤) سورة البقرة ٢ آية ٧ .
 - (١١٥) سورة الاعراف ٧ آية ١٨٦ .
 - (١١٦) سورة القصص ٢٨ آية ٥٩ .
 - (١١٧) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٣ .
 - (١١٨) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٤٠ .
 - (١١٩) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٠ .
 - (١٢٠) سورة الاحزاب ٢٣ آية ٥ .

تعلقون) (١٢١) وقوله تعالى (وهذا لسان عربي مبين) (١٢٢) وكان نزوله على العرب يعني بالبداهة اصطفاء الله سبحانه وتعالى العرب من بين شعوبه لحمل الرسالة فقال عز من قائل (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه) (١٢٣) .

واختيار العرب لحمل الرسالة لم يقع اعتباطا انما يرجع الى ان العرب كانوا على استعداد لقبول الرسالة وحملها والدفاع عنها فقال الله تعالى فيهم (كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (١٢٤) وقد توجه الله سبحانه الى العرب ليوضح اهميتهم ومسؤوليتهم في حمل اعباء الرسالة فقال مخاطبا اياهم (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (١٢٥) كذلك أكد القرآن الكريم مسؤولية العرب بقوله (وكذلك انزلنا حكما عربيا) (١٢٦) وقوله (وانه لذكر لك ولقومك وسوف تعلمون) (١٢٧) وقوله تعالى (وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا) (١٢٨) ويبدو ان هذا الاختيار قد احدث رد فعل لدى الشعوب غير العربية فأخذت تبث شكوكها وتكشف عن استيائها فجاء جوابه تعالى الى هؤلاء قاطعا (الله اعلم حيث يجعل رسالته) (١٢٩) وقوله (وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد) (١٣٠) .

وقد ادرك الرسول (صلى الله عليه وسلم) أهمية العرب في حمل الرسالة ، فقد روى الامامان البخارى ومسلم عن ابن عمر ان النبي قال

-
- (١٢١) سورة يوسف ١٢ آية ٢ .
 - (١٢٢) سورة النحل ١٦ آية ١٠٣ .
 - (١٢٣) سورة ابراهيم ١٤ آية ٤ .
 - (١٢٤) سورة آل عمران ٣ آية ١١٠ .
 - (١٢٥) سورة البقرة ٢ آية ١٤٣ .
 - (١٢٦) سورة الرعد ١٣ آية ٣٧ .
 - (١٢٧) سورة الزخرف ٤٣ آية ٤٤ .
 - (١٢٨) سورة الاحقاف ٤٦ آية ١٢ .
 - (١٢٩) سورة الانعام ٦ آية ١٢٤ .
 - (١٣٠) سورة طه ٢٠ آية ١١٣ .

لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان ، وقريش من العرب واذا كان هذا الامر وقفا على قريش فهو وقف على العرب .

وكانت الامامة موضع اختلاف بين المسلمين الا ان معظم الفرق الاسلامية عدا فرقة الخوارج وبعض المعتزلة أكدت حصرها في العرب وفي قريش منهم ، وفي ذلك يقول الاشعري (واختلفوا اذا اجتمع قرشي واعجمي وتساويا في الفضل ايها أولى على مقاتلين فقال ضرار بن عمرو (١٣١) يولى الاعجمي لانه اقلهما عشيرة وقال سائر الناس يولى القرشي فهو أولى بها) (١٣٢) ، وقال ابو حنيفة (لا تصلح الامامة الا في قريش وذلك للخبر الذي جاء عن النبي (ص) انه قال (الائمة من قريش) (١٣٣) ويضيف السيوطي شروطا على الامامة في قريش فيقول (الائمة من قريش ما حكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا) (١٣٤) . ويفلسف ابن خلدون قول الرسول هذا بقوله (والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم .. لتحصل اللحمة والعصية وتحسن الحماية بخلاف ما اذا كان الامر في قريش لانهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب الى ما يراد منهم فلا يخشى من احد خلاف عليهم ولا فرقة .. فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب .. ليكون ابلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة) (١٣٥) .

(١٣١) ضرار بن عمرو كان تلميذا لواصل بن العطاء انظر الفخر الرازي : اعتقادات المسلمين والمشركون . ص ٦٩ .

(١٣٢) الاشعري : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ج ٢ ص ١٣٥ - ١٣٦ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة الطبعة الاولى القاهرة سنة ١٣٧٣ هـ وسائير اليه : مقالات الاسلاميين ، وقد اعتمدت هذه الطبعة .

(١٣٣) النوبختي : فرق الشيعة ص ٣٠ تعليق محمد صادق بحر العلوم طبعة النجف ١٩٣٦ م .

(١٣٤) السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٩ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٥٩ م الطبعة الثانية ، وسائير اليه : تاريخ الخلفاء معتمدا هذه الطبعة .

(١٣٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٣٥٠ - ٣٥١ ، مطبعة مطابع دار الطباعة العربية بيروت ١٩٥٦ .

وقد ادرك محمد (صلى الله عليه وسلم) اهمية العرب في حمل الرسالة فمنع استرقاق العربي واعتق الارقاء من العرب عند قيام الدولة الاسلامية وفي ذلك يقول ابن سلام (فهذه احكام الاسارى المن والفداء والقتل وكانت هذه في العرب خاصة لانه لا رق على رجالهم وبذلك مضت سنة رسول الله انه لم يسترق احدا من ذكورهم وكذلك حكم عمر فيهم ايضا) (١٣٦) .

وقد ادرك عمر بن الخطاب هذه الاهمية للعرب فكان يوصي (ولا تجلدوا العرب فتذلوهما ولا تحجروها فتفتنوها ولا تفضلوا عنها فتحرموها) (١٣٧) ، وقد ذهب عمر (رض) الى ابعاد من ذلك فقال (اوصه بالاعراب فانهم اصل العرب ومادة الاسلام) (١٣٨) .

ولاهمية العرب في الحركة الاسلامية لم يقبل الرسول الجزية منهم فاما الاسلام واما القتل وقد أوضح ابو يوسف هذه المسألة بقوله (او لا ترى ان العرب من عبدة الاوثان حكمهم القتل او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية وهذا خلاف الحكم في غيرهم فكذلك ارض العرب) (١٣٩) ، وقال الامام ابو حنيفة (لا اخذها من العرب لثلا يجرى عليهم صفار) (١٤٠) ويضيف الماوردي (فاخذها ابو حنيفة من عبدة الاوثان اذا كانوا عجا ولم يأخذها منهم اذا كانوا عربا) (١٤١) .

ولما كانت اللغة أهم مقومات الامة نجد الاهتمام بها واضحا ملموسا فالرسول الاكرم يقوم (رحم الله امرءا اصلح من لسانه) (١٤٢) وقد أوصى

(١٣٦) ابن سلام : كتاب الاموال ص ١٣٣ ، تصحيح محمد حامد الفقي ، مطبعة عبداللطيف حجازي . القاهرة ، سنة ١٣٥٣هـ ، وسأشير اليه الاموال . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٣٧) الطبري : ج ١ ص ٢٧٤١ (طبعة دي غويه) .

(١٣٨) و (١٣٩) ابو يوسف : الخراج ص ١٦ ، الطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٦هـ وساعتمد هذه الطبعة .

(١٤٠) و (١٤١) الاحكام السلطانية والولايات الدينية ص ١٣٨ ، مطبعة البابي الحلبي - ١٣٥٧هـ وسأشير اليه : الاحكام السلطانية ، وساعتمد هذه الطبعة .

(١٤٢) ياقوت : معجم الادباء ج ١ ص ٦٧ مطبعة دار المأمون القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

عسر بن الخطاب بتعلم العربية فقال (تعلموا العربية فانها تثبت العقل وتزيد في المروءة) (١٤٣) وفي هذا المعنى قال الزهرى (ما احدث الناس مروءة احب من تعلم النحو) (١٤٤) وكان الخطأ في اللغة يعتبر اثماً يستوجب المغفرة فقد روي (كان الحسن بن أبي الحسن يعثر لسانه بشيء في اللحن فيقول استغفر الله) (١٤٥) ولم يقف الاهتمام باللغة العربية عند هذا الحد بل ذهبوا الى ابعاد من هذا حتى انهم اعتبروها لغة الآخرة ورددوا قول الرسول (ص) حين قال (احب العرب لثلاث لاني عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي) (١٤٦) .

ان هذا التكامل بين العروبة والاسلام استمر في أيام الامويين وان تعريب الدواوين واعتبار العربية اللغة الرسمية في جميع المعاملات وسك النقود العربية ليدل على هذا التكامل (١٤٧) ، وقد تداخل الامر بين العروبة والاسلام حتى اصبحت كلمة عربي تعني كلمة مسلم فقد اعتذر دهاقين بخارى من قلة الضرائب فكتبوا الى الوالي اشرس يقولون له (ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً) (١٤٨) اي اصبحوا مسلمين .
الا ان هذا التداخل بين العروبة والاسلام قد اختل في أيام العباسيين حتى اننا نجد عدداً من هؤلاء الذين عرفوا بعدائهم للعرب كملان الوراق وسهل بن هارون يتولون مناصب هامة ويشرفون على دار الحكمة في أيام الرشيد والمأمون (١٤٩) .

-
- (١٤٣) ياقوت : معجم الادباء ج ١ ص ٦٨ مطبعة دار المأمون .
 (١٤٤) المصدر السابق ج ١ ص ٧٨ .
 (١٤٥) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨ .
 (١٤٦) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٦٦ - الطبعة الاولى . مطبعة دار السلام بغداد ١٣١٤هـ وساعتمد هذه الطبعة .
 (١٤٧) انظر الاحكام السلطانية ص ٢٢٣ . وتراث فارس الترجمة العربية ص ٩٣-٩٤ ، وهو مقالات مترجمة لاسئلة مستشرقين باشراف ابري ترجمة محمد كفاني وجماعته . مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة سنة ١٩٥٩ وساعتمد هذه الطبعة .
 (١٤٨) الطبري : ج ٨ ص ١٩٦ الطبعة الحسينية .
 (١٤٩) انظر الفهرست ص ١٦٠ ، ١٨٠ .

ان هذا الترابط بين العروبة والاسلام الذي تؤيده بعض الآيات القرآنية وما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أثار الثقة عند العرب وربما أثار الغرور عند بعضهم وكان لهذا الترابط أثره البعيد في إثارة الحسد والحقد في نفوس بعض الشعوب غير العربية وقد صور الجاحظ ذلك الحقد أبلغ تصوير في هذه العبارة (فان عامة من ارتاب بالاسلام انما جاءه ذلك من الشعوية فاذا أبغض شيئا أبغض أهله وان أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام اذ كانت العرب مي التي جاءت به وكانوا السلف^(١٥٠) .

الدولة العربية ، ونشر الاسلام

لقد تولى العرب حمل الرسالة ونشرها وقد استجاب محمد (صلى الله عليه وسلم) لنداء ربه (انذر عشيرتك الاقربين)^(١٥١) فاتصل بقومه وعمل على ايجاد نواة لحركته واستطاع ان يدخل فريقا منهم في حضيرة الاسلام وأعدهم اعدادا خاصا ليكونوا بناة الحركة الاسلامية وقادتها .

بدأ محمد (ص) دعوته في مكة واستطاع ان يعد طليعة واعية هاجر بها الى المدينة ودخل مع قريش معركة انتهت بنصر الحديبية الذي كان بداية الانطلاق لحمل الرسالة ونشرها في الحجاز وفي خارجه .

كان العراق في هذه المرحلة خاضعا للنفوذ الايراني ، ومصر وبلاد الشام وشمالى أفريقيا خاضعة للنفوذ الروماني ، فقرر الرسول تحرير هذه البلاد ونشر الاسلام فيها واتبع في ذلك اسلوبا مسالما في دعوة حكامها فارسل اليهم كتباً يدعوهم فيها الى الاسلام جاء فيها (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله (ص) الى كسرى وقيصر والنجاشي أما بعد تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا

(١٥٠) الجاحظ : كتاب الحيوان ج٧ ص ٦٨ مطبعة السعادة - القاهرة
سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م تحقيق محمد بدرالدين النعساني الطليبي
(١٥١) سورة الشعراء ٢٦ الآية ٢١٤ .

اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهد بانا مسلمون (١٥٢) ولما وصل كتاب الرسول الى كسرى غضب ومزق الكتاب ولم ينظر فيه ولم يقف الرسول عند هذه الرسالة بل ارسل رسائل اخرى وضح فيها العلاقة بين المسلمين وما يحققه الدخول في الاسلام من حقوق وما يترتب عليه من واجبات فكتب الى كسرى والى امبراطور الروم كتابا جاء فيها (من محمد رسول الله .. اني ادعوك الى الاسلام فان اسلمت فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم فان لم تدخل فاعط الجزية) (١٥٣) ولم يستجب الامبراطور لهذه الدعوة كما لم يستجب كسرى اليها ولم يقف كسرى عند حد الرفض بل كتب الى باذان عامله على اليمن كتابا يقول فيه (ابعث الى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلين من عندك جليدين فليأتياني به) (١٥٤) . وكان محمد مكلفا بنشر الرسالة بالاقناع والحجة اذ كانت قاعدة الجهاد (ان يعرض المسلمون فكرة الدين الخفيف على الناس عرضا سلميا فان اجابوا دخلوا الاسلام وكان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم فان ابوا عرض المسلمون عليهم قبول الجزية فان اطاعوا كانوا اهل ذمة .. فان ابوا كان معنى هذا انهم يفضلون اشهار السيف في وجه المسلمين) (١٥٥) فعلى المسلمين قتالهم التزاما بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (١٥٦) فأوفد المسلمون الوفود المبشرة والجيوش منذرة فتقدمت هذه الجيوش وحررت الوطن العربي من النفوذ الاجنبي وانتصرت على دولتي الفرس والروم ، فتحررت الشام ومصر وشمالى افريقيا

(١٥٢) ابن سلام : الاموال ص ٢٣ .

(١٥٣) المصدر السابق ص ١٩ .

(١٥٤) الطبري : ج ٣ ص ٩٠ الطبعة الحسينية والسعودي : التنبيه

والاشراف ص ٢٢٥ .

(١٥٥) حسن ابراهيم حسن : انتشار الاسلام في افريقيا ص ٤٠ ط ٢

القاهرة ١٩٦٤ .

(١٥٦) سورة التوبة ٩ الآية ٢٩ .

من حكم الرومان ، وتحرر العراق وبلاد اليمن من حكم الفرس ، وتقدمت الجيوش العربية تحمل رسالة الاسلام حتى وصلت الى حدود الصين شرقا والى اسيا الصغرى شمالا والى اوربا غربا .

ولقد احدث انتصار الدولة العربية هذا رد فعل لدى الشعوب المغلوبة وكان رد هذا الفعل يتناسب طرديا مع وعي تلك الشعوب ولهذا نجد هذا التحدي لدى الشعب الايراني قويا لان « ايران كانت في سعة الملك وعلو اليد على جميع الامم وجلالة الخطر في نفسها بحيث كانوا يسمون انفسهم الاحرار والاسياد وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب .. تعاضم الامر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام بالمحاربة في أوقات شتى » (١٥٧) ، ويؤيد « فان فلوتن » المقرئ فيما ذهب اليه فيقول « لم تكن المسألة مسألة دين انتشر وبسط نفوذه فحسب على بلاد سوريا وجزء عظيم من مملكة فارس القديمة ، فقد كان هناك امر اخر ذا كيان شعبا .. قد استطاع بما له من قوة وبأس ان ينفذ الى الولايات المسيحية وان يوطد سلطانه بين انصار دين رادشت » (١٥٨) .

والموالي « هم المسلمون من غير العرب » (١٥٩) ، وقد ساوى الاسلام بينهم وبين المسلمين العرب في الحقوق والواجبات « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١٦٠) .

وكانت سياسة الرسول (ص) تقوم على مبدأ المساواة فكان يؤكد انه « لا فرق بين عربي واعجمي الا بالتقوى » ويستشهد دائما في معاملته

(١٥٧) المقرئ : كتاب الخطط والاثار في مصر والقاهرة والنيل وما يتعلق بها من اخبار ج ٢ ص ٣٦١ طبعة بولاق ١٣٢٤-١٣٢٦ هـ وسأشير اليه : الخطط وساعتمد هذه الطبعة .

(١٥٨) فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ١٥ .

(١٥٩) فلهاوزن : الخوارج والشيعة ص ٢٢١ .

(١٦٠) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٣ .

للموالي بقوله تعالى « فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم في الدين ومواليكم » (١٦١) وقد ثبت الرسول المساواة بين المسلمين في اسمى الدرجات فكان يؤكد « كلکم لآدم و آدم من تراب » .

وكذلك التزم ابو بكر (رض) بمبدأ المساواة وقد تجلّى ذلك في توزيع العطاء بالتساوى « وقد سوى بين الناس في القسم » (١٦٢) .

وكذلك سوى عمر بن الخطاب بين المسلمين في الحقوق والواجبات وجعل التمايز في العطاء بينهم على قدر أهميتهم في الدفاع عن الاسلام وسبقهم الدخول فيه فكان يقول « لا أجعل من قاتل رسول الله (ص) كمن قاتل معه » (١٦٣) .

ولما قسم عمر العطاء جعل حصة العربي المسلم وحصة مولاة واحدة فقد فرض « لكل رجل منهم ٥٠ في كل سنة خليفهم ومولاهم معهم بالسواء » (١٦٤) .

وكان عدد الموالي في هذا الوقت محدودا (١٦٥) ، وقد اتبع عمر بن الخطاب هذه السياسة التي تقوم على العدالة والمساواة فانه لما جاءت بنو عدي وهم عشيرته وقالوا له « انت خليفة رسول الله (ص) وخليفة ابي بكر وابو بكر خليفة رسول الله (ص) فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا » (١٦٦) غضب عمر وقال لهم « بخ بخ بني عدي اردتم الاكل على ظهري وان اهب حسناتي لكم ٥٠٠ والله لئن جاءت الاعاجم بعمل وجئنا بغير عمل لهم اولى بمحمد منا يوم القيامة فان من قصر به عمله لم يسرع

(١٦١) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٥ .

(١٦٢) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٣٧ ، تعليق رضوان محمد رضوان المطبعة المصرية القاهرة ١٣٥٠هـ ١٩٣١م وساعتمد هذه الطبعة وهي الاولى .
(١٦٣) المصدر السابق ص ٤٣٧ وابو يوسف : الخراج ص ٥٠ المطبعة السلفية .

(١٦٤) فتوح البلدان : ص ٤٣٧ .

(١٦٥) انظر السيادة العربية ص ٣٨-٣٩ .

(١٦٦) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٣٦ .

به نسيه» (١٦٧) .

وقد عمل عمر بن الخطاب من اجل تثبيت المساواة واحترام المسلمين من غير العرب فقد « قدم صهيب الرومي على المهاجرين والانصار ف صلى بالناس » (١٦٨) وقال موضحا رغبته في ترشيح سالم وهو مولى للخلافة يقول « لو ادرك سالما مولى ابى حذيفة لما شككت فيه » (١٦٩) . وكان عمر (رض) يكتب الى الولاة وامراء الاجناد لتطبيق المساواة بين المسلمين فكتب مرة « من اعتنتم من الحمراء (١٧٠) فاسلموا فالحقوهم بمواليهم لهم مالهم وعليهم ما عليهم وان احبوا ان يكونوا قبيلة وحدهم فاجعلوهم اسوتهم في العطاء » (١٧١) وقد وافق عمر (رض) على ادخال فريق من الموالي في الجيش لسا وافق على شرعهم التي قالوا فيها « ان تلحق بشرف العطاء ويعقد لنا بذلك الامر الذي بعثكم » (١٧٢) .

وكانت معاملة عثمان بن عفان (رض) امتدادا لمعاملة عمر واستمرت هذه المعاملة الطيبة بل زادت في خلافة الامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه . وقد اخذت مشكلة الموالي تظهر في عهد الدولة الاموية حيث تزايد عددهم واستقروا في المدن ، وكان معظمهم لا يأخذون العطاء (١٧٣) مع انهم « كانوا يرون ان العطاء انما هو حق لجميع المسلمين » (١٧٤) ، وكانت حالة الموالي الاقتصادية والاجتماعية متباينة فهناك اصحاب المهن وهي على انواع ودرجات وهناك الدهاقين « الذين اصبح العطاء وقفا عليهم » (١٧٥) وكتاب

(١٦٧) المصدر السابق ص ٤٣٦ .

(١٦٨) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٧١ .

(١٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ١٧١ .

(١٧٠) الحمراء هم الموالي وغير العرب بوجه عام وكان العرب يسمونهم

الموالي الحمراء ، انظر دائرة المعارف الاسلامية المجلد العاشر ص ٤٤١ .

(١٧١) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٤٤ .

(١٧٢) المصدر السابق ص ٤٦٦ .

(١٧٣) صالح احمد العلي : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة

ص ٦٤-٦٥ ، مطبعة المعارف بغداد سنة ١٩٥٣ .

(١٧٤) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٣٨-٣٩ .

(١٧٥) المصدر السابق ص ٣٨-٣٩ .

الدواوين حيث « ظلت الاعمال الكتابية بأيدي العمال المحليين وفي اللغتين الفارسية واليونانية ولم يبدأ استعمال اللغة العربية الا في نهاية القرن الاول الهجري » (١٧٦) ، والى جانب هؤلاء المحدثون والفقهاء والشعراء ، وكانت نظرة الدولة اليهم لا تتناسب واهميتهم الثقافية والدينية والاقتصادية (١٧٧) ، فلم تكن نظرة الدولة الاموية الى الموالي واحدة وعلى هذا لا يمكن قبول أحكام بعض المؤرخين التي ذهبت الى القول بان موقف الدولة كان قاسيا تجاه الموالي وانهم كانوا ينظرون اليهم نظرة احتقار » (١٧٨) فان اطلاق مثل هذه الاحكام العامة يحتاج الى اعادة النظر ويعتبر بعيدا عن الواقع .

وفي العصر العباسي الاول تحسنت حالة الموالي واصبحت مساوية لمكانة العرب وقد تزيد أحيانا (١٧٩) ، واعلن الخلفاء العباسيون بانهم جاءوا لايحاء سنة الرسول وان حكمهم ديني لا ملك دنيوي (١٨٠) .

واما ما يتعلق بالضرائب فاننا نستطيع ان نقرر حقيقة اولية هي ان الجزية والخراج قد فرضتا على غير المسلمين ، ولم تفرض على الموالي ، الا انه قد اسيء استعمالها في فترات معينة محدودة .

لقد نظم عمر بن الخطاب الضرائب ووقف على ما كان متبعاً من الانظمة المحلية فجعلها اساساً لتنظيماته ، ففي العراق وايران (لم يخالف عمر .. وضائع كسرى على جريان (١٨١) الارض .. والجماجم والغنى ما كان كسرى الغاه من معاش الناس) (١٨٢) ولهذا اعتبر دانيت نظام الضرائب العربي

(١٧٦) بارنولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٦٦ .

(١٧٧) الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ص ٧٧ الطبعة الاولى .

(١٧٨) O'Leary, Arabic Thought and its place History, p. 89 (١٧٨) "New York, 1936".

(١٧٩) انظر الاثار الباقية ص ٢١٣ والجدور التاريخية للشعبوية ص

٣٨-٣٩ .

(١٨٠) Hitti, History of the Arabs, p. 288 (London, 1937).

(١٨١) جريان جمع جريب وهو مساحة من الارض تبلغ ٣٦٠٠ ذراع

انظر الاحكام السلطانية ص ١٧٩ .

(١٨٢) الطبري : ج ٢ ص ١٢٣ الطبعة الحسينية .

(في جوهره هو نفسه ما كان من نظام الضرائب عند الفرس) (١٨٣) ويؤيد ليفي . . . "Levy" ذلك بقوله (وقد والى عمر العمل بنظام كسرى انوشروان بصفة عامة) (١٨٤) .

ولم تفرض الضرائب في منطقة خراسان بطريقة منظمة حيث لم يفرق بين ضريبة الخراج وضريبة الجزية بل كانت قد عقدت معاهدات صلح تدفع بموجبها كل مدينة القدر المتفق عليه الى الدولة فأهل طبرسين (١٨٥) مثلاً صالحوا عمر بن الخطاب على ستين الفا ويقال خمسة وسبعين الفا (٨١٦) ، واستمرت هذه الطريقة متبعة في منطقة خراسان ابان خلافة عثمان (الذي أقر صلح الطبرسين) (١٨٧) وصالح مدينة نسا (١٨٨) على ثلاثمائة ألف درهم ويقال على احتمال الارض من الخراج (١٨٩) والطبري يذكر معاهدات الصلح هذه التي استمرت طوال ايام الراشدين والامويين والعباسيين (١٩٠) ، وقد حاول نصر بن سيار والي الامويين على خراسان معالجة مشكلة الضرائب فعمد الى التفريق بين ضريبتى الجزية والخراج وجرّد الدهاقين من كثير من امتيازاتهم (١٩١) ، الا ان اصلاحات نصر كانت موقّعة حيث عادت مشكلة الضرائب الى ما كانت عليه سابقاً (١٩٢) .

-
- (١٨٣) دانيت : الجزية والاسلام الترجمة العربية ص ٤٦ .
 (١٨٤) تراث فارس : مقالة فارس والعرب ص ٩٥ .
 (١٨٥) طبرسين مدينة من مدن خراسان ، انظر الاعلاق النفيسة ص ١٠٥
 بعة ليدن سنة ١٨٩١
 (١٨٦) البلاذري : فتوح البلدان ص ٣٩٤ .
 (١٨٧) المصدر السابق ص ٣٩٤ .
 (١٨٨) نسا مدينة من مدن خراسان ، انظر الاعلاق النفيسة ص ١٠٥ ،
 بعة ليدن .
 (١٨٩) فتوح البلدان ص ٣٩٤ .
 (١٩٠) انظر الطبري ج ٤ ص ١٥٠-١٥٢ الطبعة الحسينية .
 (١٩١) Wellhausen, Arabi Kingdom and its Fall, p. 283 (١٩١)
 (Calcutta University Press, 1927).
 (١٩٢) انظر الخراج لابي يوسف ص ٣٣-٥٠ .

ومما زاد في مشكلة الضرائب في خراسان تعقيدا ان الدهاقين قد تولوا أمر جبايتها وكان المفروض ان المبالغ المتصالح عليها مع المدن تجمع من غير المسلمين الا ان الدهاقين كانوا يجبرونها من جميع السكان مسلمين وغير مسلمين من اجل جمع اكبر مقدار ممكن من المال واداء المبلغ المتفق عليه والتصرف بالزيادات المتجمعة (١٩٣) . ولقد ولدت هذه الاجراءات رد فعل عند الموالي في خراسان وكانت عاملا لاثارة الاستياء والحقد على الحكم العربي استغلته الشعبية استغلالا كبيرا .

اما في العراق والشام فقد استمرت تنظيمات عمر بن الخطاب على ما كانت عليه من قبل ولم يطرأ عليها تغيير الا في خلافة عبدالملك بن مروان حيث وضع عامله الحجاج بن يوسف الثقفي (الخراج على العرب الذين اقتسوا اراضي خراجية وفرض الجزية والخراج على الاعاجم الذين اسلموا) (١٩٤) ، وطلب الحجاج من جميع الذين نزحوا من قراهم العودة اليها (فكتب الى البصرة وغيرها ان من كان له اصل في قرية فليخرج اليها) (١٩٥) ، لقد اثارت هذه الاجراءات رد فعل عند العرب والموالي الذين مستهم ونادوا بانها اجراءات تنافي الاسلام (١٩٦) .

وقد عالج عمر بن عبدالعزيز هذه الناحية معالجة سلمية فقرر (ان الخراج ايجار للارض وقال بان الارض الخراج كانت أولا ملكا مشتركا بين المسلمين وانها تركت بيد المغلوبين يزرعونها لقاء ايجار يدفعونه للامة وهو الخراج) (١٩٧) والى عمر الثاني (الجزية عن اسلم من اهل الذمة) (١٩٨) .

-
- (١٩٣) انظر الجزية والاسلام الترجمة ص ١٩٠-١٩١ .
(١٩٤) الدوري : النظم الاسلامية ص ١٤٦ الطبعة الاولى بغداد ١٩٥٠ م .
(١٩٥) الطبري : ج ٢ ص ٣٥ الطبعة الحسينية .
(١٩٦) الدوري : النظم الاسلامية ص ١٤٦ .
(١٩٧) المصدر السابق ص ١٤٧ .
(١٩٨) المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٣٢٦-٣٢٧ طبعة بولاق .

وإذا نظرنا الى النتائج فإنا نرى انها لم تكن منظمة تنظيميا دقيقا فان عمر بن الخطاب لم يضع نظاما ثابتا لها^(١٩٩) فالخراج فرض على غير المسلمين فترة تم أصبح ايجارا للأرض يدفعه المسلم وغير المسلم ، والجزية فرضت على غير المسلمين إلا ان الحجاج فرضها فترة على الموالي ، وفي خراسان لم تكن سوى ضريبة واحدة تدفع نقدا^(٢٠٠) فاعطت هذه الوضعية مجالا لاثارة التذمر والحقد على الدولة العربية ، وإذا ذكرنا ان الضرائب في أيام آل ساسان كانت رمزا للهوان والذلة وانها كانت ترفع عن الطبقات العليا من (أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والهرابذة)^(٢٠١) والكتاب ومن كان في خدمة الملك^(٢٠٢) ، وانها كانت تفرض على طبقة العامة فهي لهذا (سمة للذل وعنوان للوضاعة الاجتماعية)^(٢٠٣) . إذا ذكرنا هذا كله ادركنا ما كانت بولده الضرائب غير المحدودة في خراسان من استياء وكيف ان الشعوبيين وجدوا في اجراءات الحجاج مادة لاثارة الحقد واذكاء روح التحدي عند الموالي في وجه النفوذ العربي .

ان نظرة الى ما ذكرنا لترينا ان هناك عوامل عدة قد تفاعلت مع بعضها البعض في اثاره الحركة الشعبية ، ولما كانت الشعبية تمثل التحدي في اجلي مظاهره فإنا نستطيع ان نميز بين نوعين من عوامل هذا التحدي ، نوع يثير وعيا وثقة وآخر يثير حقدا وكراهية وعلى هذا فالشعبوية هي مجموعة لهذه المواقف التي تقوم على العداء والتحدي والتي كان يثيرها الوعي حينما فتراها منظمة تسلك سبيلا مدروسا فهي على حد تعبير احد الشعوبيين

(١٩٩) فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ٢٧ .

(٢٠٠) فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ٤٩ .

(٢٠١) الطبري : ج ٢ ص ١٥٠٧ (طبعة لندن) سنة ١٨٧٩-١٨٨١ م .

(٢٠٢) الهرايزة جمع هريد والهريد رئيس سدنة بيت النار عند الجوس وقد يكون من حكامهم ، انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ١٠ الحاشية تحقيق السندوبي .

(٢٠٣) الطبري : ج ٢ ص ١٢٣ الطبعة الحسينية .

(٢٠٤) دانيت : الجزية والاسلام ص ٤٦-٤٧ .

(نرفض في الظاهر ما يبيننا من العداوة وظهر موافقتهم ومساعدتهم وندخل في دين محمد وثؤمن به ثم نفسد عليهم دينهم بلطيف الحيل وندرك منهم ما لم يمكن ادراكه بالقهر والغلبة) (٢٠٥) ، ومواقف يثيرها الحقد والكراهية فتراها مواقف منفعة متعصبة غير منظمة تكيل التهم جزافا (وتدفع العرب عن كل فضيلة وتلحق بهم كل رذيلة وتغلو في القول وتسرف في الذم وتبتهت في الكفر وتكابر العيان) (٢٠٦) .

(٢٠٥) العراقي : الفرق المفرقة بين اهل الزيغ والزندقة ص ١٠٠ ، تحقيق بشار قوتلواي ، انقرة ، مطبعي ١٩٦١م وسأشير اليه : الفرق المفرقة وسأعتمد هذه الطبعة .

(٢٠٦) كرد علي : رسائل البلقاء ، كتاب العرب ص ٣٤٤ الطبعة الرابعة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م . وسأشير اليه : رسائل البلقاء وسأعتمد هذه الطبعة .

الفصل الثاني

مظاهر الشعوبية

ظهرت الشعوية كحركة معادية للعروبة والاسلام بمظاهر متعددة ومن ملاحظة تلك المظاهر يمكن حصرها في مجموعتين ، مظاهر معادية للاسلام كعقيدة ونظام وهي التي سنطلق عليها - الشعوية الدينية - ، ومظاهر فاوت العرب العداء وتناولتهم بالطعن وشوّهت حضارتهم واشادت بحضارة غيرهم وهذه سنطلق عليها - الشعوية العنصرية - .

اولا - الشعوية الدينية :

وقد تمثلت هذه في حركتين أساسيتين هما الغلو والزندقة وتظاهرت بالاسلام ستارا لنشاطها .

أ - والغلو تجاوز الحد في الدين والغلاة (هم الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم عن حدود الخليفة وحكموا فيهم بأحكام الآلهة)^(١) . وبداية الغلو مرتبطة بابن سبأ فهو (أول من كفر : وقال علي رب العالمين)^(٢) ، وقد ظهر الغلو في حياة الامام علي (كرم الله وجهه) فقد عثر الامام (على قوم استحوذ الشيطان عليهم الى ان كفروا بربهم .. فاتخذوه ربا وادعوه لها وقالوا له انت خالقنا ورازقنا)^(٣) ويعتبر البغدادي السبئية

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٠ .

(٢) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٦٧ ، الطبعة الاولى تحقيق محمد اسماعيل عبدالله الصاوي ، المطبعة الاسلامية القاهرة سنة ١٣٥٣هـ سنة ١٩٣٤م .
وساير اليه : المعارف وساعتمد هذه الطبعة .

(٣) كتاب نهج البلاغة : المجلد الثاني ص ٣٠٨ ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى .

كفرقه هي التي ابتدأت الغلو فقال (والسبئية اظهروا بدعتهم في زمان علي (رض) فقال بعضهم انت الاله)^(٤) دون ان يعين شخصا مسؤولا عن هذا الغلو ، وسواء أكان عبدالله بن سبأ هو الذي ابتداء القول بالغلو أم انصاره من السبئية فان ابتداء الغلو مرتبط بعبدالله بن سبأ لذلك نرى من المفيد ان نقف على حياته وعلى آرائه لنقف على جذور الغلو ومدى تأثير ابن سبأ بآراء ومعتقدات البلاد التي تجول فيها ومن أجل الوقوف على اثر السبئية في الفرق الغالية الاخرى .

فبعبدالله بن سبأ يهودي يمني عاش في اليمن يوم كانت تحت النفوذ الفارسي ، فقد سيطر الفرس عليها يوم استعان سيف بن ذي يزن بكسرى انو شروان واستمرت هذه السيطرة حتى ظهور الاسلام^(٥) ، ولا يبعد ان يكون ابن سبأ قد وقف على آراء في الحلول والتناسخ من هؤلاء الفرس ولا سيما اذا ذكرنا ان هؤلاء كانوا من السجناء الذين اتهموا بجرائم مختلفة كان منها اعتناقهم المانوية والمزدكية^(٦) . والى اعتقاد ابن سبأ اليهودية وتأثره بالمعتقدات الثنوية نرى انه بعد اسلامه لم يستقر في مكان واحد ، فقد (تنقل في الحجاز ثم في البصرة ثم بالكوفة ثم بالشام ... فاخرجه أهل الشام فأتى مصر)^(٧) ، ولما كانت هذه البلاد قد انتشرت فيها اليهودية والمسيحية والصابئة والزرادشتية والمانوية فمن المحتمل ان ابن سبأ قد وقف على معتقدات هذه الديانات التي كان لها تأثير في آرائه ، واذا ذكرنا ان ابن سبأ كان يقول (وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى (ع) بهذه المقالة)^(٨) مقالة الغلو يتبين لنا ان الغلو عند ابن سبأ يتصل بجذور يهودية وأخرى ثنوية .

-
- (٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨ .
(٥) انظر ابن هشام سيرة النبي ج ١ ص ٦٥ ، مطبعة حجازي القاهرة سنة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ، تحقيق محي الدين عبد الحميد .
(٦) الطبري : ج ٢ ص ١١٥-١١٦ . الطبعة الحسينية .
(٧) ابن الاثير : الكامل ج ٣ ص ٥٩ ، مطبعة التحرير القاهرة ١٣٠٣ هـ .
(٨) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٤ طبعة النجف ١٩٣٦ م .

ويؤكد الاستاذ جولد تسيهر اثر اليهودية في حركة الغلو فيقول (ان مصادر غلو الغلاة في الائمة يجب ان لا يبحث عنها في الميدان الفارسي فحسب فان الهجاده^(٩) تقول في احدى الروايات التي ترويها ان صورة الانسان الموجود بالجزء الاعلى من العرش السماوي ... هي صورة يعقوب التي رفعت الى عرش الله)^(١٠) .

ويظهر اثر المسيحية واضحا في آراء بعض الفرق الغالية حيث قال (قوم من الغالية ان الله اقدر علي بن ابي طالب (رض) على فعل الاجسام وفوض اليه الامور والتدبيرات وقال قوم منهم ان الله سبحانه قد اقدر نبيه عليه السلام على فعل الاجسام واختراع الانام وهذا كقول من قال من النصارى ان الله خص عيسى عليه السلام بلطفه يخترع بها الاجرام وينشيء بها الاجسام)^(١١) . ويوضح الديلمي علاقة المسيحية بآراء الغلاة بقوله (وفي الجملة مذهبهم في علي يقرب الى مذهب النصارى في عيسى في اتحاده بالله فقالوا ان الاله اتحد بعلي)^(١٢) .

والفكرة الغالية القائلة بانه لا خلاف بين الانبياء الا في المظهر الخارجي اما في الحقيقة فانه رسول واحد بعث الى العالمين في ازمة مختلفة وفي مظاهر جسمية متباينة هذه الفكرة ترجع الى الفنوصية المسيحية التي عبرت عنها المواعظ المنسوبة الى القديس كليمانس فقال في الموعدة (١٨) الفقرة (٢١٣) (ليس ثمة غير نبي صادق واحد هو انسان خلقه الله وزوده بروح القدس يمر خلال عصور العالم منذ البدء بأسماء وصور متغيرة حتى يشمل الله برحمته فيبلغ الراحة الابدية بعد انقضاء العصر التي حددت له كي يؤدي

(٩) الهجاده من الفعل هجيد اي شرح وهي تشمل قصصا تكمّل وتوضح الكتاب المقدس ، انظر التراث اليوناني الحاشية ص ٢٢٧ .
(١٠) بدوي : التراث اليوناني ، بمقالة العناصر الافلاطونية والفنوصية في الحديث للاستاذ جولد تسيهر ص ٢٢٧ .
(١١) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١١٤ .
(١٢) محمد بن الحسن الديلمي : من كتاب قواعد عقائد آل محمد ص ٢-٣ تحقيق وتصحيح ر. شترطهان مطبعة اسطنبول سنة ١٩٣٨ .

الرسالة التي أخذ على عاتقه اداءها (١٣) . كما كان للافلاطونية اثرها في الاسماعيلية (١٤) .

وكان للمعتقدات الهندية القديمة اثر في اراء الفلاة ففكرة التناسخ التي هي (علم النحلة الهندية) (١٥) قد نقلها ماني الى عقيدته عندما (نفي ... فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منها الى نحلته) (١٦) . وكان للمزدكية اثر في آراء بعض الفرق الغالية ففرقة الحلمانية (١٧) قالت (ان من عرف الاله على الوصف الذي يعتقده هو زال عنه الحظر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهي) (١٨) يشبه قول المزدكية الذين (استباحوا المحرمات وزعموا ان الناس شركاء في الاموال والنساء) (١٩) ، ومن هذا يتبين لنا ان الفرق الغالية قد تأثرت بمعتقدات البلاد التي ظهرت فيها وفي ذلك يقول الشهرستاني (وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى) (٢٠) .

(١٣) بدوي : التراث اليوناني ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(١٤) المصدر السابق ص ٢٢٠ .

(١٥) البيروني : الفلسفة الهندية ص ٥٢ مراجعة وتقديم عبدالحليم محمود وعثمان عبدالمعظم يوسف ، مطبعة احمد علي مخيمر بلا تاريخ .

(١٦) المصدر السابق ص ٢٧ .

(١٧) الحلمانية : من الفرق الغالية وضع مبادئها (ابو حلمان الدمشقي واصله من فارس اظهر ببعته بدمشق) (الفرق بين الفرق ص ١٥٦) ، وادمي ابو حلمان (حلول الاله في الاشخاص الحسنة وكان مع اصحابه اذا راوا صورة حسنة سجدوا لها) . « الفرق بين الفرق ص ١٥٦ » واباح المحرمات وفلسف ذلك بقوله ان من عرف الاله على الوصف الذي يعتقده زال عنه الحظر .. (الفرق بين الفرق ص ١٥٦) .

(١٨) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٥٦ .

(١٩) الرسيميني : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٢٦ ، حرره فليب حتى ، مطبعة الهلال القاهرة سنة ١٩٢٤ ، وسأشير اليه : مختصر الفرق وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٠) الشهرستاني : الملل والتحلق ج ٢ ص ١٠ .

ولم تنس بعض الفرق الغالية ان تستغل آيات من القرآن وتفسرها
وفقا لهواها لدعم آرائها وغلوها فالبيانية^(٢١) فسرت قوله تعالى (ويقي
وجه ربك ذو الجلال والاكرام)^(٢٢) ان الله يفتني جميعه الا وجهه^(٢٣) ،
وفسرت قوله تعالى (هذا بيان للناس)^(٢٤) ان المقصود بهذه الآية هو
بيان بن سميان صاحب البيانية^(٢٥) .

وزعمت فرقة المنصورية^(٢٦) ان المقصود بقوله تعالى (وان يروا كسفا

(٢١) البيانية : فرقة غالية وهم اتباع بيان بن سميان (الفرق بين
الفرق ص ١٤٥) الذي الذي ادعى الامامة على اساس التعيين والوصية فقال
ان الامامة صارت في محمد بن الحنفية الى ابنه ابي هاشم عبدالله بن محمد ثم
صارت من ابي هاشم الى بيان بن سميان بوصيته اليه (الفرق بين الفرق
ص ١٤٥) وادعى بيان النبوة والالوهية (الفرق بين الفرق ص ١٤٥) ونسب
بيان الى الامام علي (رض) الربوبية على اساس الحلول (الملل والنحل ج ١ ص
٢٠٣) وادعى انه المقصود بقوله تعالى هذا بيان للناس (ابن الاثير الكامل ج ٥
ص ١٥٥) وقد قتله خالد بن عبدالله القسري حرقا مع المغيرة بن سعيده (الطبري
ج ٨ ص ٢٤١ الطبعة الحسينية) .

(٢٢) سورة الرحمن ٥٥ آية ٢٧ .

(٢٣) ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٧٧ طبعة ليدن .

(٢٤) سورة آل عمران ٣ آية ١٣٨ .

(٢٥) التوبختي : فرق الشيعة ص ٦٧ .

(٢٦) المنصورية : من الفرق الغالية تنسب الى ابي منصور العجلي
(المعارف ص ٢٦٧) وكان ابو منصور اميا (الفرق بين الفرق ص ١٥٢ والملل
والنحل ج ٢ ص ١٤) وادعى الامامة وان ابا جعفر محمد بن علي بن الحسين
(ع) فوض اليه امره وجعله وصيه (فرق الشيعة ص ٦٠) وقال ابو منصور
بالتاويل وزعم ان الله بعث محمدا بالتنزيل وبعثه بالتاويل (فرق الشيعة ص
٦٠) وزعم ان جبريل يأتيه بالوحي من عند الله (فرق الشيعة ص ٦٠) وانكر
الجنة والنار واولهما على ان (الجنة نعيم الدنيا والنار محن الناس في الدنيا)
(مختصر الفرق ص ١٥٢) وادعى ابو منصور على اساس التاويل ان الجنة
رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم
الامام (الملل والنحل ج ٢ ص ١٤) وكانت حركة المنصورية هذه خطيرة مما
دفعته والي العراق يوسف بن عمر ان يلقي القبض على زعيمها ابي منصور
ويصلبه (الملل والنحل ج ٢ ص ١٤) وذلك في خلافة هشام بن عبد الملك .

من السماء ساقطا يقولوا سبحانه مركوم) (٢٧) هو ابو منصور العجلي زعيم المنصورية .

واعتمدت فرقة الكيسانية (٢٨) في القول بالبداء على تأويل قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (٢٩) .

ولما كانت مسألة الامامة من المسائل الهامة في الاسلام فقد استغلت من قبل الغلاة استغلالا واسعا لوضع آراء غالية فادعت فرقة الهاشمية (٣٠) (ان الامام عالم يعلم كل شيء وهو بمنزلة النبي في جميع أموره ومن لم يعرفه لم يعرف الله وليس بمؤمن بل هو كافر مشرك) (٣١) . واستغلت فرقة الابو مسلمية (٣٢) موضوع الامامة وغالت فيه فقالت

(٢٧) سورة الطور ٥٢ آية ٤٤ .

(٢٨) الكيسانية : من الفرق الغالية تنسب الى المختار بن ابي عبيد الثقفي لانه (كان يقال له كيسان) فرق الشيعة ص ٤٥ ويرى الاشعري ان كيسان هو مولى الامام علي بن ابي طالب (مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨١) وانقسمت الكيسانية الى عدة فرق يميزها شيخان (قولهم بامامة ابن الحنفية والثاني قولهم بجواز البداء على الله) (الفرق بين الفرق ص ٣١-٣٢) كما وضع مبدا البداء ليبرر لنفسه التحدث باسم الله (التبصير في الدين ص ٣٧) ويبرر موافقه السياسية اذ كان (خارجيا ثم صار زيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا) (الملل والنحل ج ١ ص ١٩٧ والخوارج والشيعة الترجمة ص ٢٣٥) .

(٢٩) سورة الرعد ١٣ آية ٣٩ .

(٣٠) الهاشمية : نسبة الى ابي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية (فرق الشيعة ص ٧٢) ولم تذكر المصادر زعيما اخر لهذه الفرقة ، وقد غالت بحق الامام فادعت ان الامام عالم بكل شيء وهو الله (فرق الشيعة ص ٧٢) وهذه الفرقة نقلت الامامة من ابي هاشم الى ولد العباس (فرق الشيعة ص ٧٢) وقالت الهاشمية بالتأويل فساعدت على (تسرب الكثير من العقائد غير الاسلامية الى الغلاة تلك العقائد التي انتقلت اليها عن المجوسية والمانوية والبوذية وغيرها من الديانات التي كانت سائدة في اسيا قبل الاسلام) (فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ٨٢-٨٣) .

(٣١) النوبختي : فرق الشيعة طبعة النجف ص ٧٢ .

(٣٢) الابومسلمية : اصحاب ابي مسلم الخراساني (فرق الشيعة ص ٦٧) ادعت ان ابا مسلم نبي (النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص ٢٥) وقالت بالحلول واستغلت لاضافة صفة الالوهية الى ابي مسلم الذي (صارها بحلول روح الله فيه) (الفرق بين الفرق ص ١٥٥) كما قالت بالتأويل فأباحث =

ان ابا مسلم نبي^(٣٣) وزادت على هذا فادعت انه حي لم يميت^(٣٤) .
 من هذا العرض يتبين لنا ان بداية الغلو قد ظهرت على يد عبدالله بن
 سبأ في حياة الامام علي (رض) ولما كان ابن سبأ يهوديا ثم اسلم ، وكان
 على اتصال بالمعتقدات الثنوية فان الغلو يتصل بجذور يهودية وثنوية
 (زرادشتية ومانوية ومزدكية) كما كان للمسيحية أثرها في آراء الغلاة الى
 جانب آراء النحلة الهندية . ولما كان ظهور الغلو بعد ظهور الاسلام فان
 الفرق الغالية استغلت آيات من القرآن لوضع آرائها كما استغلت الاختلاف
 على الامامة لوضع آراء غالية من أجل الطعن في الاسلام .

مبادئ الغلو :

لقد ظهرت الفرق الغالية تحمل آراء غريبة ومن أجل التستر عليها
 اتخذت من الاسلام شعارا وستارا ومن آل البيت محورا لبدعها فوضعت
 آراء مناهضة للاسلام أخطرها الحلول والتناسخ والبداء والتأويل ،
 واستطاعت من خلال هذه المبادئ توجيه ضربات قوية الى الدين الاسلامي
 فأحاطوه بمعتقدات غريبة عملت على هدمه من الداخل وخنقه من الخارج .

اولا - الحلول والتناسخ :

الحلول والتناسخ من الافكار المتشابهة وفيه يقول أبو العلاء المعري
 (والحلولية قريبة من مذهب التناسخ)^(٣٥) وهناك من يستعمل التناسخ
 بمعنى الحلول والعكس فالبغدادي يقول (واما أهل التناسخ في دولة

= المحرمات وترك الفرائض وجعلت الايمان المعرفة لامامهم فقط (فرق الشيعة
 ص ٦٧) .

(٣٣) الفاطمي ذو النسبين : النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص
 ٢٥ ، تحقيق عباس العزاوي مطبعة المعارف بغداد سنة ١٣٦٥هـ ١٩٤٦م ،
 وسأشير اليه : النبراس .

(٣٤) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٧ طبعة النجف .
 (٣٥) أبو العلاء : رسالة الغفران ص ٤٤٩ تحقيق وشرح الدكتورة بنت
 الشاطي الطبعة الثانية .

الاسلام ... من الحلولية كلها قالت بتناسخ روح الاله في الائمة
يزعمهم (٣٦) وكذلك يستعمل الشهرستاني لفظة التناسخ بمعنى الحلول
فيقول (وقال روح الاله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى
الالوهية) (٣٧) .

واذا تتبعنا الحالات التي استعمل فيها لفظا الحلول والتناسخ فاننا
نرى ان الحلول استعمل في الاغلب بخصوص انتقال روح الاله في الاشخاص
والتناسخ خاص بانتقال الارواح عامة من شخص الى آخر أو من شخص
الى حيوان أو من حيوان الى انسان .

وفكرة الحلول من الافكار القديمة وهي تعني حلول الله روحه أو
نوره في الاشخاص وقديما قال ابن ديسان (ان نور الله قد حل قلبه) وقال
ماني بالحلول وثبته في عقيدته ، وقد ظهرت فكرة الحلول في الاسلام وقصد
بها (حلول الله في أشخاص الائمة) (٣٨) ، وكان عبدالله بن سبأ أول من قال
بالحلول لاضفاء صفة الالوهية على الامام علي وعلى الائمة من بعده فقال
(ان الجزء الالهي يحل في الائمة) (٣٩) .

وقد رفض المستشرقان فريد لندر وكايتاني مانسب الى ابن سبأ من
انه أول من قال بالعلو وادعى الوهية الامام علي والائمة من بعده ، وردد
ذلك برنارد لويس وفلهاوزن وكانت حجة كايتاني هي (ان مؤامرة مثل
هذه بهذا التفكير وهذا التنظيم لا يمكن ان يتصورها العالم العربي عام ٣٥
هجريه بنظامه القبلي القائم على سلطان الابوة وانها تعكس أحوال العصر
العباسي الاول بجلاء) (٤٠) ونظرة الى ما ذكره كايتاني ترى انه قد افترض
ان المجتمع العربي كان في عام ٣٥ هـ مجتمعا قبليا وان هذا المجتمع لا يتحمل

(٣٦) الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

(٣٧) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٣٨) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٢٨ .

(٣٩) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٦٧ .

The Origins of Ismailism, p. 25.

(٤٠) انظر :

مثل اراء ابن سبأ الغالية دون ان يقدم دليلا على صحة ما ذهب اليه من ان المجتمع العربي كان مجتمعا قبليا ، واذا ذكرنا ان الحلول من الافكار القديمة وانه كان عند الهنود وقالت به المانوية وادعاه فرعون موسى وتردد في المسيحية فليس غريبا ظهوره في الفترة موضوعة البحث لاسيما وهناك آيات من القرآن يمكن ان تقول على معنى الحلول منها قوله تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) (٤١) .

ويذهب الاشعري الى القول بان الغلاة قد احلوا روح الاله في النبي أولا وفي آل البيت من بعده فقد قالت الغالية (ان روح القدس هو الله عز وجل كانت في النبي (ص) ثم في علي ثم في الحسن ثم في الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ... وهؤلاء آلهة) (٤٢) .

وذهبت الخطابية (٤٣) الى ان (النور الذي هو الله كان في عبدالمطلب ثم صار في أبي طالب ثم صار في محمد ثم صار في علي بن أبي طالب (ع) فهم آلهة كلهم) (٤٤) .

ويرى ابن خلدون ان القول بالحلول كان على مذهبين فيقول (والايان في القول بالوهية هؤلاء الائمة اما على اهم بشر اتصفوا بصفات الالوهية

(٤١) سورة الحجر ١٥ آية ٢٩ .

(٤٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨١ .

(٤٣) الخطابية : من الفرق الغالية وتنسب الى ابي الخطاب (المعارف ص ٢٦٧) وهو محمد بن ابي الخطاب (الفرق بين الفرق ص ١٢٨) وادعى ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة (الملل والنحل ج ٢ ص ١١) ولما اعلن ابو الخطاب غلوه هذا تبرأ منه الامام الصادق (ع) ولعنه ونفاه (الملل والنحل ج ٢ ص ١٦ ومختصر الفرق ص ١٥٥) وتوجه ابو الخطاب الى المجتمع وعمل به هدمًا فاباح شهادة الزور على من خالفه (مختصر الفرق ص ١٥٥) ولما لم يجد من آل البيت حماية وتأييدا ادعى من نفسه انه الاله (مختصر الفرق ص ١٥٥) كما قال بالبذاء على الله (ابن الاثير الكامل ج ٨ ص ٢١) وقد توسعت هذه الفرقة واشتد خطرها فبعث ابو جعفر المنصور عيسى بن موسى في جيش كثيف فقتل ابا الخطاب في كناسة الكوفة وقضى على هذه الفتنة (مختصر الفرق ص ١٥٥) .

(٤٤) التوبختي : فرق الشيعة ص ٤٦ طبعة النجف سنة ١٩٣٦ م .

أو أن الاله حل في ذاته البشرية) (٤٥) إلا أن ابن خلدون لم يذكر أمثلة
توضح ما ذهب إليه .

لقد وضع الغلاة مبدأ الحلول لضرب الاسلام في أهم ركن من أركانه
الا وهو التوحيد وفي ذلك يقول النوبختي (وكلهم متفقون على نفي
الربوبية عن الجليل الخالق ... واثباتها في بدن مخلوق على أن البدن
مسكن لله وأن الله تعالى نور وروح ينتقل في هذه الابدان) (٤٦) . ويؤكد
الاسفراييني ذلك بقوله (الحلولية وهم فرق ظهرت في دولة الاسلام كان
غرضهم افساد التوحيد على المسلمين) (٤٧) . وإلى جانب محاربة الغلاة مبدأ
التوحيد عملوا على الطعن في النبي والصحابة وآل البيت فاليانية قالت
(وأن روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة حتى صارت الى ابي هاشم ثم
انتقلت اليه فادعى لنفسه الربوبية) (٤٨) ، ويبدو أن الفرق الغالية قد أدركت
اثر بيت الرسول في الاسلام فتظاهرت بالولاء لواحد منهم وغالت في هذا
التظاهر من أجل ضرب مبدأ التوحيد والطعن في آل البيت ومن هذا قول
فريقة الذمية (٤٩) (أن علياً هو الله ويكذبون النبي ويشتمونه ويقولون أن
علياً وجه به ليبين امره فادعى الامر لنفسه) (٥٠) .

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦ طبعة النجف سنة ١٩٣٦ م .

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ١٩٨ . دار الطباعة العربية بيروت

١٩٥٦ م .

(٤٦) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٤-٤٦ .

(٤٧) الاسفراييني : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق

الهالكين ص ١١٣ ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، الناشر : مكتبة الخانجي
بمصر والمثني ببغداد سنة ١٣٧٤هـ ١٩٥٥ م . وسأشير اليه : التبصير في الدين
وسأعتمد هذه الطبعة .

(٤٨) الرسيغني : مختصر الفرق ص ١٤٥ .

(٤٩) الذمية : وهم اصحاب علي بن ذراع الدوسي وقال قوم الاسدي

(الملل والنحل ج ٢ ص ١٢) وسموا بالذمية لان علياً كان يقول بدم محمد

(الملل والنحل ج ٢ ص ١٢-١٣) ونسب فريق من الذمية الالوهية الى خمسة

اشخاص .. محمد وعلي .. الخ (الملل والنحل ج ٢ ص ١٢-١٣) .

(٥٠) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٣-٨٤ .

وفرقة الشريعية^(٥١) ادعت (ان الله حل في خمسة أشخاص محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، وقالوا لهذه الاشخاص الخمسة أعداد ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص)^(٥٢) .

وكذلك استعلت فرقة الحرية^(٥٣) الحلول لضرب التوحيد والنبوة فقالت (ان روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة الى ان انتهت الى أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ... وانتقلت منه الى عبدالله بن عمرو بن حرب)^(٥٤) وبذلك طعنت الحرية في مبدأ التوحيد وانكرت النبوة كما انكرت اختتامها بمحمد وطعنت في الائمة وفقا لهواها .

واستعلت الراوندية^(٥٥) الحلول لنقل الامامة من البيت العلوي الفرع الحسيني الى الفرع الحنفي ومنه الى البيت العباسي ثم الى أبي مسلم

(٥١) الشريعية : اتباع رجل يعرف بالشريعي . (الفرق بين الفرق ص ١٥٣) ولم تذكر المصادر شيئاً اخر عن اسمه ، وقد غالت هذه الفرقة بحق الرسول وآل البيت ونسبت اليهم الالهية على اساس الحلول (الفرق بين الفرق ص ١٥٣) وعن طريق الحلول هاجمت الرسول والصحابة (مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٢) وادعى الشريعي الالهية وذلك على اساس الحلول حيث ان الاله قد حل فيه (الفرق بين الفرق ص ١٥٣) .

(٥٢) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٢-٨٣ .
(٥٣) الحرية : وهي من الفرق الغالية وضع اسسها عبدالله بن عمرو ابن حرب الكندي (الفرق بين الفرق ص ١٤٩) وقالت بالحلول وطعنت من خلاله مبدأ التوحيد وانكرت فكرة النبوة واختتامها (الفرق بين الفرق ص ١٤٩) .

(٥٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٤٩ .
(٥٥) الراوندية : وهي من الفرق الغالية ويسميه النوبختي الراوندية (فرق الشيعة ص ٦٧) ويعتبر الطبري ان (الابلق تكلم بالفلو ودعا بالراوندية فزعم ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن ابي طالب ثم في الائمة .. واستحلوا الحرمات) الطبري ج ٣ ص ١٣٠ طبعة ليدن) وقالت الراوندية بالتناسخ وزعموا (ان روح آدم انتقلت الى رجل من كبارهم وان ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو المنصور) (ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ١٨٧ م التحرير القاهرة) وقالت بالهية ابي جعفر المنصور (النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص ٢٥) ، وتفرقت الراوندية الى عدة فرق منها ابو مسلمية والرزامية والمقنعية والهريرية والجريانية (النوبختي فرق الشيعة ص ٦٧-٦٨ ومروج الذهب ج ٣ ص ٢٥٤) .

الخراساني فقالت (ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الائمة في واحد واحد الى ابراهيم بن محمد ... وانهم آلهة) (٥٦) .

ولما ادركت الراوندية أهمية أبي جعفر المنصور وأثره في محاربتهم قرروا الطعن فيه فقالوا بالوهية أبي جعفر المنصور على أساس الحلول وان (روح آدم حلت في عثمان بن نهيك وان ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو المنصور) (٥٧) .

واستغلت الراوندية الحلول للطعن في صحة خلافة الخلفاء الراشدين وذلك من خلال التظاهر بالولاء للعباسيين فقالت (ان النبي (ص) نص على العباس بن عبدالمطلب ونصبه اماما ثم نص العباس على امامة ابنه عبدالله ... ثم ساقوا الامامة الى ان اتهموا الى أبي جعفر المنصور) (٥٨) وتبرأوا من أبي بكر (٥٩) وعمر (رض) .

كما استغلت فرقة الابو مسلمية الحلول لاضفاء صفة الربوبية على أبي مسلم فادعت انه صار الها بحلول روح الاله فيه (٦٠) ولتأكيد الثقة عند العاملين لاعادة الملك الى الفرس قالت الابو مسلمية (ان ابا مسلم حي وان روح الاله انتقلت اليه وهم على انتظاره ويقولون ان الذي قتله أبو جعفر كان شيطانا بصورة ابي مسلم) (٦١) .

وقد استغل بعض الفرق الغالية الحلول لهدم المجتمع باباحة المحرمات وترك الفرائض وفي ذلك يقول البغدادي (ومنهم الذين عبدوا كل ما استحسنوا من الصور على مذاهب الحلولية في دعواها حلول روح الاله

-
- (٥٦) الطبري : ج ٣ ص ٤١٨ طبعة ليدن .
(٥٧) ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ١٨٧ مطبعة التحرير القاهرة .
(٥٨) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٩٢ .
(٥٩) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٢٥٢ ط ٣ مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
(٦٠) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٥٥ .
(٦١) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١١٤ .

يزعمهم في الصور الحسنة) (٦٢) ، ويذهب ابن الجوزي كما ذهب البغدادي فيقول في الحلوية انهم (زعموا ان الحق تعالى اصطفى أجساما حل فيها بمعاني الربوبية ومنهم من قال هو حال في المستحسنات) (٦٣) . ومن هذه الفرق التي ذهبت في استغلال الحلول لهدم المجتمع فرقة الحلماية فقد ادعى أبو حلماة حلول الاله في الاشخاص الحسنة وكان مع اصحابه اذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها (٦٤) ولتبرير استباحة المحرمات قال أبو حلماة (ان من عرف الاله على الوصف الذي يعتقده هو زال عنه الحظر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه) (٦٥) ، ولما كان الاله يحل في الصور الحسنة على رأي الحلماية فان معرفة الاله سهلة لا تحتاج الا جادا قليلا للبحث عنه في الصور الجميلة . واعلم أبو حلماة بعد هذا (ان كل من كان اعتقاده مثل اعتقادي فلا تكليف عليه وكل ما يشتهيه فهو حلال) (٦٦) .

والتناسخ هو رد الروح الى بدن غير البدن الاول (٦٧) وهذه الكلمة هي الاصطلاح الصحيح الخاص بفكرة انتقال الارواح من شخص الى شخص (٦٨) ، والتناسخ من الافكار القديمة فهو (علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يكن منها ولم يعد من جملتها) (٦٩) . ويرى أبو العلاء المعري (ان فرعون كان على هذا المذهب) (٧٠) ، ويؤيد ابن الجوزي ما ذهب اليه أبو العلاء من ان هذا المذهب ظهر في زمن فرعون وموسى (٧١) .

(٦٢) الفرق بين الفرق ص ٢١٣ .

(٦٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٢٥٦ .

(٦٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٥٦ .

(٦٥) المصدر السابق ص ١٥٦ .

(٦٦) المصدر السابق ص ١٥٦ .

(٦٧) ابن سينا : رسالة اضحية في امر المعاد ص ٤١ الطبعة الاولى سنة

١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م مطبعة الاعتماد بمصر ، تحقيق سليمان دنيا ، وسائير اليه : رسالة اضحية .

(٦٨) بدوي : التراث اليوناني ص ٢٣٤-٢٣٥ .

(٦٩) البيروني : الفلسفة الهندية ص ٥٢ .

(٧٠) رسالة الففران ص ٤٤٩ الطبعة الثانية .

(٧١) تلبيس ابليس ص ٧٧ .

وقد ذهب القائلون بالتناسخ مذاهب شتى (فرقة يجوزون كرور النفس في جميع الاجساد البالية نباتية كانت أو حيوانية ... وفرقة يقصرون ذلك على الابدان الحيوانية ، وفرقة لا يجوزون دخول نفس انسانية في نوع غير الانسان أصلا) (٧٢) .

وانتقال الروح الانسانية على ضوء مبدأ التناسخ يتم بعد مفارقتها أجسادها وذلك على مقالتين (فرقة ذهبت الى ان الارواح تنتقل بعد مفارقتها الاجساد الى أجساد اخر وان لم تكن من نوع الاجساد التي فارقت ... والفرقة الثانية ذهبت الى ان منعت من انتقال الارواح الى غير أنواع أجسادها التي فارقتها) (٧٣) .

وقالت معظم الفرق الغالية بالتناسخ ولم تقف عند حد انتقال الارواح من جسد الى آخر بل ذهبت الى القول بتناسخ روح الاله وفي ذلك يقول البغدادي (واما أهل التناسخ في دولة الاسلام ... فقالت بتناسخ روح الاله في الائمة) (٧٤) والشهرستاني يذهب الى ما ذهب اليه البغدادي فيقول حكاية عن أحد الغلاة (... وقال روح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه) (٧٥) .

ولقد استغلت الفرق الغالية التناسخ لمحاربة مبادئ الاسلام ولما كان مبدأ التوحيد هو المبدأ الاساسي فقد وجهوا اليه حملتهم المركزة فقالت فرقة البيانية (ان روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة) (٧٦) وبذلك اوجدت عددا من الالهة وطعنت مبدأ التوحيد كما قللت من شأن النبوة والامامة .

(٧٢) رسالة اضحوية : ص ٤١ .

(٧٣) ابن حزم : الفصل في الملل ج ١ ص ٩٠-٩١ .

(٧٤) الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

(٧٥) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٧٦) الرسعني : مختصر الفرق ص ١٤٥ .

وقد استغل عبدالله بن معاوية صاحب فرقة الجناحية^(٧٧) التناسخ وادعى الألوهية بموجه فقال (وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الألوهية والنبوة معا^(٧٨)) .

ويوضح فلهاوزن كيف استغلت الفرق الغالية مبدأ التناسخ للطعن في النبوة فيقول (وقالوا ان روح الله التي تحل في نفوس الانبياء تنتقل من نبي الى نبي آخر بعد وفاة السابق ، ولا يوجد في الوقت الواحد غير نبي واحد أو يتابعون حتى يبلغوا ألف نبي وتبعاً لهذا فإن الانبياء جميعاً واحد بما يبعث في كل منهم من روح الله والحق ان النبي الصادق واحد يعود ابداً من جديد)^(٧٩) . وذهبت فرقة الكاملية^(٨٠) في استعمال التناسخ للطعن في النبوة والامامة معا فقالت (الامامة نور يتناسخ من شخص يكون

(٧٧) الجناحية من الفرق الغالية سميت بذلك لان مؤسسها هو عبدالله ابن معاوية بن عبدالله بن جعفر ذي الجناحين (انظر مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١١) وقالت بالحلول (الفرق بين الفرق ص ١٤٥) وادعى عبدالله النبوة والألوهية على اساس التناسخ (الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢) وقد افى امر المعاد واعتبر الثواب والعقاب في الارواح المتناسخة (الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٣) .

(٧٨) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٧٩) الخوارج والشيعة الترجمة العربية ص ٢٤٨-٢٤٩ .

(٨٠) الكاملية : من الفرق الغالية اتباع ابي كامل (الملل والنحل ج ١ ص ١٧) ولم تذكر المصادر شيئاً اخر عن اسمه ، وقد فضل ابو كامل النار على الطين والتراب (العراقي : الفرق المقتربة ص ٣١) و صوب موقف ابليس في امتناعه عن السجود لادم (الفرق بين الفرق ص ٣٥) ، وكان الشاعر بشار ابن برد يقول بمقالة الكاملية حيث قال (بالرجعة وتفضيل النار على الارض) وانشد :

الارض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

(انظر الملل والنحل ج ٢ ص ١١) وقالت هذه الفرقة بالتناسخ (الملل والنحل ج ٢ ص ١١) وبالألوهية الانبياء على اساس تناسخ روح الله فيهم (التحفة الاثني عشرية ص ١٠) كما طعن في الصحابة جميعاً فقالت (ان الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي وكفر علي بتركه قتالهم) (الفرق بين الفرق ص ٣٥) .

نبوة ومن شخص يكون امامة وربما تتناسخ الامامة فتصير نبوة (٨١) وهكذا أصبحت النبوة والامامة أمرا يتناقله الغلاة من شخص الى آخر فاوجدوا عددا من الانبياء والائمة وفقا لاهوائهم . ولم تقف الكاملية عند هذا الحد بل ذهبت الى الطعن في مبدأ التوحيد فقالت بتناسخ روح الله تعالى التي (كانت في آدم ثم في شيث ثم صارت الى الانبياء) (٨٢) .

واستعملت فرقة البشرية (٨٣) التناسخ للطعن في الامامة فاعتبروا (الامامة قائمة على التناسخ فقالوا .. ان الائمة واحد وانما هم منتقلون من بدن الى آخر) (٨٤) .

وقد استغلت الفرق الغالية التناسخ لنسخ مبدأ المعاد وانكار انجته والنار والطعن بالفرائض واباحة المحرمات فجعلوا الثواب والعقاب في الارواح المتناسخة فقالوا (ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص) (٨٥) وقد فرقت الفرق الغالية بين أرواح الصالحين والاشرار فقالوا (فأرواح الابرار والصالحين تنتقل الى أجساد الصالحين والابرار وأرواح الاشرار والفاسقين تنتقل الى أجساد الفاسقين والاشرار وكل جسد ينتقل اليه روح صالح يكون عيشه رضيا

(٨١) الدهلوي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١٠ نقله من الفارسية الى العربية غلام محمد واختصره محمود شكري الالوسي وحققه وعلق عليه محب الدين الخطيب المطبعة السلفية القاهرة سنة ١٢٧٣هـ وقد اعتمدت هذه الطبعة .

(٨٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١١-١٢ .

(٨٣) البشرية : وهم اصحاب محمد بن بشر مولى بني اسد من اهل الكوفة (فرق الشيعة ص ١٠٤) وغلت هذه الفرقة في الامام موسى بن جعفر (ع) فادعت انه (لم يمت ولم يجبس وانه حي غائب وانه القائم المهدي) (فرق الشيعة ص ١٠٢) وكذلك انكرت البشرية جانبا من الفرائض (فزعموا ان الفرض من الله عليهم اقامة الصلوات الخمس وصوم رمضان وانكروا الزكاة والحج وسائر الفرائض) (فرق الشيعة ص ١٠٥) وقالت بالتناسخ ولا سيما تناسخ الامامة (فرق الشيعة ص ١٠٥) .

(٨٤) النوبختي : فرق الشيعة ص ١٠٤-١٠٥ .

(٨٥) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

طيبا هنيئا وكل جسد ينتقل اليه روح فاسق شرير يكون عيشه متعصبا
مكدرا) (٨٦) ويذهب ابن الجوزي الى ما ذهب اليه العراقي فيقول في أهل
التناسخ (وقالوا بالتناسخ وان أرواح أهل الخير اذا خرجت دخلت في
ابدان خيرة فاستراحت وأرواح أهل الشر اذا خرجت تدخل في أبدان شريرة
فيتحمل عليها المشاق) (٨٧) .

وهكذا جعلت هذه الفرق الثواب والعقاب في الاجساد التي يقع عليها
التناسخ وبذلك أنكروا الجنة والنار ويعلق الشهرستاني على بدعتهم بقوله
(وكفروا بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب
في هذه الاشخاص) (٨٨) .

وعلى هذا انكر الغلاة القائلون بالتناسخ البعث وقالوا بدوام الحياة
الدنيا وفي ذلك يقول فلهاوزن حكاية عنهم (فالارواح تنتقل بالموت من
جسم الى جسم وثمة بعث مستمر في المجرى الطبيعي للحياة الدنيا) (٨٩) .

ويرى ابن سينا ان القائلين بالتناسخ انقسموا الى فرق (فرقة توجب
التناسخ للنفس الشقية وحدها حتى تستكمل وتستعد فتخلص من المادة ...
وفرقة توجب ذلك للنفسين جميعا الشقية والسعيدة .. الشقية في ابدان
تعبة والسعيدة في ابدان ذات نعمة وراحة) (٩٠) .

ومن خلال مبدأ التناسخ افكرت الفرق الغالية الفرائض واباحت
المحرمات من أجل هدم المجتمع وبذلك يسهل عليهم التسلل لهدم الاسلام
فقد اباحت فرقة الجناحية المحرمات فكانوا (يسيحون المحرمات ويعيشون
عيش من لا تكليف عليه) (٩١) ودعت فرقة الحارثية الى اباحة المحرمات على

(٨٦) العراقي : الفرق المفرقة ص ٣٨-٣٩ .

(٨٧) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٧٦-٧٧ .

(٨٨) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٨٩) فلهاوزن : الخوارج والشيعية الترجمة ص ٢٤٨ .

(٩٠) ابن سينا : رسالة اضحوية ص ٤١ .

(٩١) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢ .

أنواعها^(٩٢) . واستغلت الراوندية التناسخ للطعن في الفرائض واشاعة الموبقات فقالت (ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الأئمة ... واهم الهمة واستحلوا الحرمات)^(٩٣) وكذلك اشاعت الفرق الغالية المحرمات فهم (يستحلون شرب الخمر ومباشرة الاخوات ومباشرة نساء بعضهم بعضا فيجمعون النساء في موضع واحد ثم يهجمون عليهن دفعة واحدة فيأخذ كل واحد من الرجال من شاء منهن ويقولون هذا صيد والصيد حلال)^(٩٤) .

واستغلت بعض الفرق التناسخ للطعن في الصحابة فجوز بعض الفرق في أول الامر (كرور النفس في جميع الاجساد البالية نباتية كانت أو حيوانية)^(٩٥) وقد فلسفت هذه الفرق ذلك بقولها ان (النفس اذا قدرت على تهيئة مسكن لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على تهيئة مساكن لها دونه ... فالابدان الانسانية والحيوانية .. داخلة في ذلك التقدير والتقدير فلا يمتنع ان تسكن النفس في الابدان غير الانسانية)^(٩٦) ولم ينس هؤلاء الغلاة ان يؤلوا آيات من القرآن في سبيل تثبيت فكرة تناسخ ارواح بني الانسان في الحيوانات فقالوا (ان في قوله تعالى - وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم أي انهم مشاركون لنا في نفوسهم بالقوة)^(٩٧) وعلى هذا نجد فرقة الجناحية تقول (ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص ... اما أشخاص بني آدم واما أشخاص الحيوانات)^(٩٨) كما أجازوا (تناسخ الارواح في الصور المختلفة وأجازوا ان ينقل روح الانسان الى كلب وروح الكلب الى انسان)^(٩٩) وبذلك أخذوا في الهجوم

-
- (٩٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢ . ومختصر الفرق ص ١٥٣-١٥٤ .
 - (٩٣) الطبري : ج ٣ ص ٤١٨ الطبعة الحسينية .
 - (٩٤) العراقي : الفرق المفرقة ص ٣٨-٣٩ .
 - (٩٥) رسالة اضحوية : ص ٤١ .
 - (٨٦) ابن سينا : رسالة اضحوية ص ٨٦ .
 - (٩٧) المصدر السابق ص ٤٢ .
 - (٩٨) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .
 - (٩٩) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

على الصحابة من خلال القول بالتناسخ فكان بعض الغلاة يأخذ (البغل أو الحمار فيعذبونه ويضربونه ويعطشونه ... على ان روح ابي بكر وعمر قد حلت فيه) (١٠٠) ، ولم يقف الامر عند هذين الشيخين الجليلين بل تجاوزهما الى عائشة زوجة الرسول (ص) وذلك (بان كانوا يأخذون عنزة تضرب وتعذب لان روح عائشة قد حلت في هذا الحيوان) (١٠١) .

البداء

ومن الاراء الغالية القول بالبداء وهو لغة مصدر بدا يبدو اذا عدل عن رأي كان يراه الى رأي آخر (١٠٢) حيث يبدو للانسان رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي من قبل بأن يتبدل عزمه من العمل الذي كان يريد ان يقوم به اذ يحدث ما يغير رأيه فيبدو له تركه بعد ان كان يريد عمله (١٠٣) .

والبداء من المبادئ التي قال بها بعض الفرق الغالية وقصد به ان الله يخبر ان يفعل الامر ثم يبدو له فلا يفعله فهو لهذا تغيير الارادة الالهية لقرار قد قرر قبلا (١٠٤) . وفي ذلك يقول الخياط المعتزلي على لسان الغلاة بشأن البداء (فاذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له انه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه الى غيره) (١٠٥) ويرى الاسفراييني ان المختار بن ابي عبيد الشقي أول من قال بالبداء على أثر ادعائه علم الغيب وان الله سبحانه وتعالى يخبره عما سيقع فحينما بعث جيشا بقيادة أحمد بن شमित لمقاتلة مصعب بن

(١٠٠) ابن حزم : الفصل في الملل ج ٤ ص ١٨٢ .

(١٠١) فريد لنمر : The Journal of the American Oriental Society, Vol. 28 A, p. 58.

(١٠٢) انظر مختصر الفرق الحاشية ص ٣٥ .

(١٠٣) انظر اصول الكافي ج ٣ ق ١ ص ٢١١ .

(١٠٤) محمد جابر عبدالعال : حركات الشيعة المتطرفين ص ٧٩ ، مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .

(١٠٥) الخياط المعتزلي : الانتصار ص ٩٥ المطبعة الكاثوليكية - بيروت .

١٩٥٧م .

الزبير قال لقائده (اوحى الي ان الظفر لكم ، فهزم ابن شميظ ... فعاد اليه فقال اين الظفر الذي وعدتنا فقال له المختار هكذا قد وعدني الله ثم بدا) (١٠٦)، ولم ينس المختار ان يؤيد قوله هذا بآية من القرآن الكريم ويفسرهما وفقا لما يريد فقال انه سبحانه وتعالى قال (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (١٠٧) .

ويرى النوبختي ان ابا الخطاب صاحب الخطائية هو الآخر قال بالبداة فيقول (فحينما أرسل أبو جعفر المنصور عيسى بن موسى لمقاتلته قال أبو الخطاب .. قاتلوهم فان قضيكم بعض فيهم عمل الرماح والسيوف ، ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضركم ولا تصل فيكم ، فقدمهم عشرة عشرة للمحاربة فلما قتل منهم ثلثين رجلا قالوا له ما ترى يحل بنا من القوم ... قال لهم ان كان قد بدا لله ليكم فما ذنبي) (١٠٨) .

ويؤيد الطبري ما ذهب اليه النوبختي فيقول ان (عبدالله بن نوف .. حين خرج الناس الى حروراء .. وانتقى الناس للقتال ضرب على وجهه ضربة ورجع الناس منهزمين ولقيه عبدالله بن تريك وكان قد سمع مقاتلته فقال ألم تزعم لنا يا ابن نوف انا سنهزمهم قال او ما قرأت في كتاب الله - يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب - واخذها ابن نوف من الخطائية) (١٠٩) .

ويؤيد ابن الاثير ما ذهب اليه النوبختي والطبري فيقول على لسان أحد أنصار أبي الخطاب (ألم تقل ان سيوفهم لا تصل فينا ؟ فقال .. اذا كان قد بدا لله فما حيلتي) (١١٠) .

(١.٦) الاسفراييني : التبصير في الدين ص ٢٢ .

(١.٧) سورة الرعد ١٣ آية ٣٩ .

(١.٨) النوبختي : فرق الشيعة ص ٥٩-٦٠ . تصحيح هـ . ريتز مطبعة الدولة اسطنبول سنة ١٩٣١ م .

(١.٩) الطبري : ج ٢ ص ٧٠٦ و ٧٣٢ . طبعة اوربا .

(١١.٠) ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ٢١ .

وعلى الرغم من هذا فان فكرة البداء أصبحت صفة ملازمة لفرقة الكيسانية وفي ذلك يقول البغدادي (وان القول بالبداء من وضع الكيسانية وقد توزعت الى عدة فرق وظهر لها مجموعة آراء الا ان الكيسانية يميزها عن بقية الفرق امران احدهما قولهم بامامة ابن الحنفية والثاني قولهم بجواز البداء على الله) (١١١) .

ولقد استغلت الفرق الغالية فكرة البداء للطعن في ذات الله وقدرته كما استغلت هذه الفكرة في افساح المجال لادعاء النبوة والطعن بها وفي ذلك يقول النوبختي (فاما البداء فان ائمتهم لما احلوا انفسهم محل الانبياء في رعيتهما في العلم فيما كان ويكون ... قالوا ... انه سيكون في غد وفي غابر الايام كذا وكذا فان جاء ذلك الشيء على ما قالوه قالوا لهم الم نعلمكم ان هذا يكون فنحن نعلم من قبل الله عز وجل ما علمته الانبياء ... وان لم يكن ذلك الشيء الذي قالوا انه يكون قالوا بدا الله في ذلك بكونه) (١١٢) . والقول بالبداء فيه طعن في مبدأ التوحيد وقدره الله وفي ذلك يقول الخياط (ولا شك ان الموصوف بهذا منقوص والنقصان من أعلام الحدث ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (١١٣) .

وفي مبدأ البداء خطورة على الدين وعلى المجتمع ، فمن اليسير ان يستغل البداء أكثر من مدع فيدعي العلم عن الله والتحدث عن الغيب ويعتمد على البداء لتبرير الحالات التي يعد بها المدعي ولا تتحقق . كما وان البداء قد استغل لتبرير التلون السياسي والتقلب في المذاهب فالمختار الثقفي صاحب هذه الفكرة (كان خارجيا ثم صار زيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا) (١١٤) ويبدو ان المختار قد برر لنفسه ولانصاره هذا التلون بالكذب على الله بانه سبحانه وتعالى كان يبدو له فيتحول هو بحسب ذلك

(١١١) الفرق بين الفرق ص ٢٦ .

(١١٢) النوبختي : فرق الشيعة ص ٨٤-٨٥ . طبعة استانبول .

(١١٣) الخياط : الانتصار ص ٩٥ .

(١١٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٩٧ .

ويعلق فلها وزن على قلب المختار بقوله (ابتدع القول بالبداء في الله لكي
يبرر تقلبه هو من مذهب الى مذهب) (١١٥) .

التأويل :

والتأويل من المبادئ الاساسية التي وضعتها الفرق الغالية لمحاربة
الاسلام وهو (الرجوع الى المال ومآل الكلام مفاده وفجواه) (١١٦) ،
ومنشأ هذه الفكرة قولهم (انه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن ،
فظاهره ما تقع الحواس عليه ، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بانه فيه
وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه) (١١٧) .

وقد استغل الغلاة هذه الفكرة وطبقوها على القرآن الكريم فقالوا
(ان القرآن له ظاهر وباطن وتنزيل وتأويل) (١١٨) وتلمسوا آيات من
القرآن لدعم فكرتهم فقالوا ان في قوله تعالى (واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة) (١١٩) وقوله عز وجل (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) (١٢٠) وقوله
سبحانه (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) (١٢١) وقوله تعالى
(هل ينظرون الى تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد
جاءت رسل ربنا بالحق) (١٢٢) تأييدا لما ذهبوا اليه من القول بالتأويل ..

ولما كان التأويل يبحث في مآل الكلام وفجواه فان معظم الفرق
الغالية قد أخذت بتأويل آيات القرآن وفقا لاغراضها واستغلت ذلك في

(١١٥) الخوارج والشيعة ص ٢٣٥ .

(١١٦) ابن حيون : اساس التأويل ص ٥ تحقيق عارف تامر ، دار

الثقافة بيروت ١٩٦٠ م .

(١١٧) المصدر السابق ص ٢٨ .

(١١٨) عبد الجبار الاسد ابادي : المغني في ابواب التوحيد والعدل ج ١٦

ص ٣٦٣-٣٦٤ مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٦٠ .

(١١٩) سورة لقمان ٣١ آية ٢٠ .

(١٢٠) سورة الانعام ٦ آية ١٢٠ .

(١٢١) سورة آل عمران ٣ آية ٧ .

(١٢٢) سورة الاعراف ٧ آية ٥٣ .

معاربة مبادئ الاسلام ، فتوجهوا الى مبدأ التوحيد فاولت فرقة البائية من أجل الطعن فيه قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ان الله يفنى جميعه الا وجهه (١٢٣) اما فرقة المقتنية (١٢٤) فقد ادعى مؤسسها لنفسه الالهية (١٢٥) وصور هذه الالهية تصويرا خاصا معتمدا على التأويل فقال (انه هو الاله وانه يظهر مرة بصورة آدم وكان يظهر بعده في صورة كل واحد من الانبياء ... وظهر في صورة علي ثم في صورة أولاده على الترتيب ثم في صورة أبي مسلم وقد ظهر الآن في صورة هشام بن الحكم يعني به نفسه) (١٢٦) .

وقد استغل الغلاة التأويل للطعن في النبوة واولوا الآيات القرآنية في سبيل ذلك فادعت فرقة المنصورية على لسان مؤسسها النبوة على أساس التأويل فقال (ان الله بعث محمدا بالتنزيل وبعثه بالتأويل) (١٢٧) ولم يقف أبو منصور عند هذا الحد بل ادعى (ان الرسل لا تنقطع والرسالة لا تنقطع) (١٢٨) وبذلك طعن في نبوة محمد وانكر انه خاتم الانبياء ولكي يؤيد ادعاءه النبوة أول أبو منصور قوله تعالى (وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم) (١٢٩) انه الكسف الساقط من السماء وانكرت.

(١٢٣) ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٧٧ . مطبعة التحرير القاهرة سنة

١٣٠٣ هـ .

(١٢٤) المقتنية : من الفرق الغالية ينسبها النوبختي الى (هاشم بن حكيم المروزي الملقب بالمقنع) (فرق الشيعة ص ٦٨) ويسميه الاسفراييني - هشام بن الحكم - التبصير في الدين ص ١١٤ ، وقد ادعى المقنع لنفسه الالهية (الفرق بين الفرق ص ١٥٥) وذلك على أساس تأويل الربوبية وانها تظهر بصور مختلفة (التبصير في الدين ص ١١٤-١١٥) وقد اباحت المقتنية المحرمات واسقطوا الصلاة والصيام وسائر العبادات (الفرق بين الفرق ص ١٥٥) .

- (١٢٥) الفرق بين الفرق ص ١٥٥ .
- (١٢٦) التبصير في الدين ص ١١٤-١١٥ .
- (١٢٧) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٠ .
- (١٢٨) الملل والنحل ج ٢ ص ١٤ .
- (١٢٩) سورة الطور ٥٢ آية ٤٤ .

الباطنية^(١٣٠) النبوة واستعملت التأويل دليلاً على انكارها فقالوا (ان الانبياء قوم احبوا الزعامة .. واداء ذكروا النبي والوحي قالوا ان النبي هو الناطق والوحي اساسه الفائق^(١٣١) وإلى الفائق تأويل نطق الناطق)^(١٣٢) وهكذا ضاعت النبوة بين الناطق والفائق وامست حبا للزعامة .

وقد استغلت الفرق العالية التأويل لضرب مبدأ المعاد وما يتعلق به من بعث الموتى والجنة والنار فاوالت المنصورية (الجنة على نعيم الدنيا والنار على محن الناس في الدنيا)^(١٣٣) وذهبت في تشويه صورة الجنة من خلال قولها بالتأويل فادعت (ان الجنة رجل امرنا بسوالاته وهو أمام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الإمام)^(١٣٤) ومن اجل تأكيد فكرة خلود الحياة قالت فرقة المعمرية^(١٣٥) (ان الدنيا لا تفنى وان الجنة

(١٣٠) الباطنية : وسبب تسميتهم بالباطنية لقولهم بالامام الباطن (مقدمة ابن خلدون ص ٢٠١) واعتبروا (ان كل من عمل بالباطن دون الظاهر فليس هو مؤمن ومن عمل بالباطن والظاهر فهو الموفق) (خمس رسائل اسماعيلية الرسالة الثانية ص ١٢٦) وقالت الباطنية بامامة محمد بن اسماعيل (التبصير في الدين ص ٤١) ويحدد الاسفراييني بدايتها في زمن المأمون (المصدر السابق ص ٤١) وكان مؤسس هذه الفرقة ميمون بن ديسان المجوسي (الفرق بين الفرق ص ١٧٠) وقالت هذه الفرقة بالتأويل وانكرت النبوة (المصدر السابق ص ١٧٧) .

(١٣١) الناطق والفائق من تأويلات الباطنية بخصوص النبي والامام والعالم ، فقد ادعوا ان معجزة النبي الصادق ليست غير اشياء تنتظم بها سياسة الجمهور فينتظم بذلك النبي شريعة يتبعها الناس .. والعالم عندهم ناطق الشريعة والامام ناطق الحقيقة وهو المبدع الكلي انظر ذلك مفصلاً في الدولة الفاطمية للدكتور حسن ابراهيم حسن ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٦٢ ، ٦٣ ط ٣ القاهرة ١٩٦٤ .

(١٣٢) الفرق بين الفرق ص ١٧٧ .

(١٣٣) الرسيغني : مختصر الفرق ص ١٥٢ .

(١٣٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٥٢ .

(١٣٥) المعمرية : فرقة غالية تفرعت عن الخطابية وزعمت ان الامام بعد ابي الخطاب هو معمر (الملل والنحل ج ٢ ص ١٦) ولم تذكر المصادر شيئاً اخر عن بقية اسمه ، وقد غالت في الامام انصادق وادعت نبوته (مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ١٣) ونقلت النبوة من الصادق الى ابي الخطاب ومنه الى معمر =

(المصدر السابق ص ١٣) وانكر معمر الجنة والنار على اساس التأويل فرعم هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية (١٣٦) ولتوكيد الغاء فكرة المعاد والحساب اباحت المعمرية شرب الخمر والزنا وسائر المحرمات وتركوا الصلاة والفرائض (١٣٧) كما استعملوا التأويل لالغاء الفرائض واباحة المحرمات فقالت فرقة الخطائية (ان الزنا رجل وان الخمر رجل وان الصلاة رجل والصيام رجل والفواحش رجل) (١٣٨) وكذلك اولت فرقة الابو مسلمية في الامامة والفرائض فقالوا (بالاباحات وترك جميع الفرائض وجعلوا الايمان المعرفة لامامهم فقط) (١٣٩) والجناحية (استحلوا .. المحرمات واسقطوا وجوب العبادات وتأولوا العبادات على انها كنيات عن تجب موالاتهم) (١٤٠) وانكرت الباطنية الفرائض على اساس التأويل فقالت (والصلاة موالاته امامهم والحج زيارته والصوم عدم افشاء سره) (١٤١) . وقد اولت فرقة البشرية الفرائض فقالت (ان الفرض من الله عليهم اقامة الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وانكروا الزكاة والحج وسائر الفرائض) (١٤٢) وتحولت البشرية بعد ذلك الى المجتمع فعملت به هدماء فقالت (باباحة المحارم في الفروج والعلمان) (١٤٣) .

= ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير .. وان النار هي ما يصيب الناس من شر .. واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات وتركوا الفرائض (الملل والنحل ج ٢ ص ١٦) .
 (١٣٦) الملل والنحل ج ٢ ص ١٦ .
 (١٣٧) المصدر السابق ج ٢ ص ١٦ .
 (١٣٨) الكشي : معرفة اخبار الرجال ج ٣ ص ١٨٨ المطبعة المصطفوية بمبای سنة ١٣١٧هـ .

(١٣٩) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٧ طبعة النجف ١٩٣٦ .
 (١٤٠) الرسيمني : مختصر الفرق ص ١٥٣ .
 (١٤١) البشبيشي : الفرق ص ٥٩ .
 (١٤٢) فرق الشيعة ص ١٠٤ .
 (١٤٣) انظر فرق الشيعة ص ١٠٥ ومعرفة اخبار الرجال ج ٥ ص ٢٩٨ .

وذهبت القرامطة^(١٤٤) الى تأويل الفرائض وشروطها وفقا لهواها فقالت
(ان الجنة نعيم الدنيا وان العذاب انما هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة
والصيام والحج والجهاد)^(١٤٥) وادعت (ان الصلاة اربع ركعات قبل طلوع
الشمس وركعتان قبل غروبها .. والقبلة الى بيت المقدس والحج الى بيت
المقدس ويوم الجمعة يوم الاثنين والصوم يومان في السنة هما المهرجان
والنوروز)^(١٤٦) .

وقد استغلت الفرق الغالية التأويل للهجوم على الامامة وصحابة
الرسول وآل بيته فقالت فرقة المغيرة^(١٤٧) في تأويل قوله تعالى (انا عرضنا

(١٤٤) القرامطة : هي من الفرق الباطنية وضع اسسها (حمدان قرمط
وعبدالله بن ميمون القداح) (التبصير في الدين ص ٢٩) . وقد اختلف المؤرخون
في اصل كلمة قرمط فالطبري يرى (ان ابتداء امرهم قديم رجل من ناحية
خوزستان الى سواد الكوفة يظهر الزهد والتقشف وقد تمرض هذا فاعتنى
به رجل يعمل على اثار احمر العينين وكان اهل القرية يسمونه كرميته ..
وهو بالنبطية احمر العينين) (الطبري ج ١١ ص ٣٣٧) وخفت كرميته حتى
اصبحت قرمطية ، ويذهب الطبري في تفسير هذه الكلمة مذهبا اخر فيقول
(قرمط رجل من سواد الكوفة كان يحمل غلات السواد على اثار له يسمى
حمدان ويقلب بقرمط) (الطبري ج ١١ ص ٣٣٧) ويذهب ابن الجوزي الى
ما ذهب اليه الطبري في معنى وابتداء القرامطة (تلبس ابليس ص ١١٠) ويأتي
الدهلوي برأي اخر فيقول (وقيل ان قرمط اسم لقرية من قرى واسط منها
حمدان المخترع وهو قرمطي واتباعه قرامطة وقيل غير ذلك) (انظر مختصر
التحفة الاثنى عشرية ص ١٧) . وقالت القرامطة بالتأويل ومن خلاله انكرت
المحرمات فقالت (وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعي العقل ثم يكون
له اخت او بنت حسناء وليست له زوجة في حسنها فيحرمها على نفسه وينكحها
من اجنبي .. وما وجه ذلك الا ان صاحبهم حرم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب
لا يعقل وهو الاله الذي يزعمون) (الفرق بين الفرق ص ١٧٨-١٧٩) .
(١٤٥) المصدر السابق ص ١٧٧ .

(١٤٦) الطبري : ج ١١ ص ٣٣٧ . الطبعة الحسينية .
(١٤٧) المغيرة : من الفرق الغالية مؤسسها المغيرة بن سعيد مولى بجيلة
(التبصير في الدين ص ١٠٨) وكان المغيرة ساحرا (الطبري ج ٨ ص ٢٤٠) وكان
سبئيا (البصير في الدين ص ١٠٨) وقال المغيرة (بالهية علي) (ابن الاثير الكامل
ج ٥ ص ١٥٥ ط ليدن) وقال بالتشبيه فادعى (ان معبوده ذو اعضاء وان
اعضائه على صورة حروف الهجاء) (الفرق بين الفرق ص ١٣٨) كما قال =

الامانة على السماوات والارض فايين ان يحملنها واشفقن منها فحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا (١٤٨) ان الظلوم الجهول أبو بكر (١٤٩)
واولت المغيرية قوله تعالى (كمثل الشيطان اذ قال للانسان ان اكفر فلما كفر
قال اني برىء منك) (١٥٠) فالشيطان عندهم عمر بن الخطاب .

واولت المقنعية الدين بكل مقوماته فقالت (الدين معرفة الامام
فقط) (١٥١) واي امام هذا الذي معرفته تعني معرفة الدين وأي دين هذا
الذي معرفته تكون في معرفة الامام . ولما ارادت فرقة الهاشمية الطعن في
النبوة والامامة قالت بالتأويل فادعت (ان الامام عالم يعلم كل شيء وهو
بسنزلة النبي في جميع أموره ومن لم يعرفه لم يعرف الله وليس بمؤمن بل
هو كافر مشرك) (١٥٢) .

واولت فرقة الحفصية (١٥٣) قوله تعالى (ومن الناس من يعجبك قوله
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما قلبه وهو الد الخصام) (١٥٤) انها نزلت في
حق الامام علي وانه المقصود بقوله وهو الد الخصوم ، وذهبت الحفصية

= بالتأويل (مختصر الفرق ص ١٤٧) وقد استنكر الامام الصادق دعوة المغيرة
وتعوذ منها ولعنه لانه كان يكذب على الامام الصادق (الكشي : معرفة اخبار
الرجال ج ٣ ص ١٤٦ و ١٤٧) وقد قتله خالد بن عبدالله القسري حرقا مع بيان
ابن سمعان صاحب البيانية (انظر الطبري ج ٨ ص ٢٤١ الطبعة الحسينية
والمعارف ٢٦٧ .

- (١٤٨) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٧٢ .
- (١٤٩) الرسيغني : مختصر الفرق ص ١٤٧ .
- (١٥٠) سورة الحشر ٥٩ آية ١٤٧ .
- (١٥١) مختصر الفرق ص ١٤٧ .
- (١٥٢) المصدر السابق ص ١٤٧ .
- (١٥٣) الحفصية : وهي من فرق الخوازج نسبة الى حفص بن ابي المقدم
(المل والنحل ج ١ ص ١٨٣) ومن آرائه الغالية قوله ان بين الايمان والشرك
معرفة الله .. (مختصر الفرق ص ٦٦) وقالت الحفصية بالتأويل واستعملته
للطعن في شخصية الامام علي (كرم الله وجهه) (انظر مختصر الفرق ص ٦٦)
واستعملت التأويل للاشادة بمعد الرحمن بن ملجم (المصدر السابق ص ٦٦) .
- (١٥٤) سورة البقرة ٢ آية ٢٠٤ .

في تأويل الايمان فقالت (ان بين الايمان والشرك معرفة الله فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار أو عمل بجميع المحرمات من قتل النفس واستحلال الزنا فهو كافر برىء من الشرك ومن جهل بالله وانكره فهو مشرك) (١٥٥) ولم تنس فرقة الحفصية ان تمتدح ابن ملجم مستغلة التأويل فقالت (انه هو الذي انزل فيه - ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله) (١٥٦) .

من هذا يتبين ان الفرق الغالية قالت بالتأويل واستعملته لمقاومة الاسلام وهدم مبادئه وتوجهت الى القرآن وهو دستور الاسلام والمرجع الاول والاهم في الحركة الاسلامية فعمدت الى التأويل فيه فقالوا (من معجزات وغرائب تأليفه انه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله وباطنه معجزة الائمة من أهل بيته لا يوجد الا عندهم ولا يستطيع أحد ان يأتي بظاهر الكتاب غير محمد رسول الله جدهم ولا ان يأتي بباطنه غير الائمة من ذريته وهو علم متوافر بينهم مستودع فيهم يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون ويعطون كل احد منهم ما يستحقون ويمنعون من يجب منعه ويدفعون عنه من استحق دفعه) (١٥٧) وهذا التقسيم للقرآن الى ظاهر وباطن وجعل الظاهر معجزة الرسول والباطن معجزة الائمة وان فهمه وقف عليهم تقييد للمسلمين وتضييق على حريتهم الفكرية وابعاد للقرآن عن المهمة التي انزل من اجلها وتحويله اثرا جامدا لا حياة فيه وفي ذلك هدم للاسلام وتجميد للحضارة العربية ويعلق القاضي عبدالجبار الاسد ابادى على تأويلهم هذا بقوله (فجعلوا ذلك طريقا الى القدح بالاسلام .. لانه مبني على القرآن والسنة فاذا اخرجوا من القرآن ان يعرف به شيء .. وجعلوا المرجع الى الباطن الذي لا يعلم الا من جهة الحجة .. وذلك متعذر فقد سدوا باب معرفة

(١٥٥) مختصر الفرق ص ٦٦ .

(١٥٦) سورة البقرة ٢ آية ١٠٢ .

(١٥٧) ابن حيون : اساس التأويل ص ٣٠-٣١ .

الاسلام وطعنوا فيه) (١٥٨) فلا شك ان القول بالتأويل كان ابرع وأخطر وسيلة استغلها الغلاة للهجوم على الاسلام وهدم مقوماته من الداخل وفي ذلك يقول البغدادي (ان غرض الباطنية الدعوة الى دين المجوس بالتأويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة) (١٥٩) .

ب - الزندقة :

١ - الزندقة في الحضارة الايرانية :

لفظ الزنديق فارسي معرب (١٦٠) فليس (في كلام العرب زنديق ، فاذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة قالوا ملحد ودهري) (١٦١) وقد عرب لفظ الزنديق (في العراق أخذاً من المصطلحات الايرانية ايام حكم الساسانيين) (١٦٢) لذلك وجب ان نقف على معنى الزندقة واستعمالها في الحضارة الايرانية .

ماني والزندقة :

كانت الزرادشتية الديانة الرسمية طوال فترة الساسانيين التي امتدت من سنة ٢٢٦ الى سنة ٦٥١م (١٦٣) ومرت فترات محدودة اعتنق خلالها الملك سابور المانوية بضعة عشر سنة واعتنق الملك قباد المزدكية حقبة من الزمن (١٦٤) .

(١٥٨) المغني في ابواب التوحيد والعدل ج ١٦ ص ٣٦٣ .

(١٥٩) الفرق بين الفرق ص ١٧٠ .

(١٦٠) ابن كمال باشا : رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ص ١ .

(١٦١) احمد امين : فجر الاسلام ص ١٠٨-١٠٩ الطبعة السابعة مطبعة

لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م .

(١٦٢) دائرة المعارف الاسلامية المجلد العاشر ص ٤٤٠-٤٤١ ، مطبعة الاعتماد القاهرة سنة .

(١٦٣) فجر الاسلام ص ٩٨-٩٩ ، الطبعة السابعة ، وساعتمد هذه الطبعة .

(١٦٤) انظر الاخبار الطوال ص ٢٥ وتاريخ اليعقوبي ج ١ ص ١٢٩ طبعة

النجف سنة ١٣٥٨هـ والطبري ج ٢ ص ٨٨ الطبعة الحسينية وايران في عهد الساسانيين ص ٣٧٤ .

لقد ارتبطت الزندقة بماني ارتباطا زمنيا وفكريا ، والدينوري أول المؤرخين المسلمين الذين اطلقوا على ماني صفة زنديق في معرض الذم حيث قال (في زمن سابور ظهر ماني الزنديق واغوى الناس)^(١٦٥) ولم يوضح الدينوري أسباب الحكم على ماني بالزندقة وكيف انه اغوى الناس ، ويفسر الطبري أسباب قتل ماني من قبل الملك هرمز فيقول كان (يدعو الى دينه فوجده داعية للشيطان)^(١٦٦) الا ان الطبري لم يبين ماهية الدين الذي دعا اليه ماني كما لم يوضح المقصود بالشيطان الذي ذهب هرمز الى القول بأن ماني يدعو اليه .

والمسعودي أكثر المؤرخين وضوحا واقدمهم في ربط الزندقة بماني زمنيا اذ يقول (وفي أيام ماني هذا ظهر اسم الزندقة)^(١٦٦) كما انه أول المؤرخين الذين اوضحوا العلاقة الفكرية بين ماني والزندقة وبين الزندقة والزرادشتية حيث قال (ان الفرس حين اتاهم زرادشت .. بكتابهم المعروف بالبستاه باللغة الاولى من الفارسية وعمل له التفسير وهو الزند وعمل لهذا التفسير شرحا سماه البازند .. وكان الزند بالتأويل غير المقدم المنزل وكان من اورد في شريعتهم شيئا بخلاف المنزل الذي هو البستاه وعمل الى التأويل الذي هو الزند قالوا هذا زندي اضافة له)^(١٦٧) الا ان المسعودي لم يذكر من هو الذي وضع الزند تفسيرا لكتاب زرادشت (الافستا) ولو ان ما ذكره عن ماني وقوله ان الزندقة قد ظهرت في أيامه يوحي بان ماني هو الذي وضع الزند ، وما يؤيد ذلك ان عددا من المؤرخين قد وضخوا العلاقة بين ماني والزندقة وأكدوا انه أول من وضع الزند تفسيرا

(١٦٥) الاخبار الطوال ص ٤٩ .

(١٦٦) الطبري : ج ٢ ص ٨٣٤ طبعة دي غويه .

(١٦٦) مروج الذهب ج ٢ ص ١٦٧ ، طبعة باريس سنة ١٨٦٣ م .

(١٦٧) المصدر السابق ج ٢ ص ١٦٧-١٦٨ .

للافتا^(١٦٨) ، والنسبة الى الزند زندي وهي صفة للمؤمن بالتفسير دون الاصل وفي ذلك يقول براون (زنديق صفة فارسية معناها متبع الزند أو الشرح القديم للافتا . . وان المانوية سموا بالزناديق لميلهم الى تأويل وشرح الكتب المقدسة حسب آرائهم)^(١٦٩) .

مزدك والزندقة :

لقد ظهر مزدك أيام الملك قباد وزين للناس ركوب المحارم^(١٧٠) ودعا الى (اشتراك الناس في الاموال والحرم)^(١٧١) مما سبب غضب الزرادشتية على قباد فعزلته عن العرش وحبسته^(١٧٢) وحملت الملك انو شروان على قتل مزدك ومن كان في ملته^(١٧٣) .

(١٦٨) فالمدسي يقول وفي زمانه - اي شاپور بن اردشير - ظهر ماني الزنديق وذلك ان اول مظهر في الارض من امر الزندقة (البدء والتاريخ ج ٣ ص ١٥٧) . ويقول ابو الفرج الاصفهاني على لسان حماد عجرد في حديثه عن بشار بن برد (انما يفيضني من بشار تجاهله بالزندقة وهو والله اعلم بالزندقة من ماني) (الاغانى ج ٣ ص ٦٢) ويؤيد ذلك السمعاني اذ يقول (ان زندي هذه النسبة الى كتاب جمعه ماني سماه الزند من الزندية . . والزنديق نسبة الى ذلك وأول من سمي بهذا الاسم ماني) (كتاب الانساب ص ٢٨٠ طبعة ليدن) . ويوضح ابن بدرون علاقة ماني بالزندقة كما ذهب الى ذلك السمعاني (كرامة الزهر وفريدة الدهر ص ٣٦-٣٧ طبعة القاهرة) ويؤيد ما ذهبنا اليه ابن الاثير فيقول (الزندي : . . هذه النسبة الى كتاب وضعه ماني المجوسي سماه الزند والنسبة اليه زندي واليه ينسب الزنديق) (الباب في تهذيب الانساب ج ١ ص ٥١١) ويذكر النويرى علاقة ماني بالزندقة فيقول ان ماني (زاد في شرعهم الذي شرعه لهم زرادشت) (نهاية الارب في فنون الادب ج ١٥ ص ١٦٨-١٦٩ ، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م . الا ان النويرى لم يشر الى الاراء والمعتقدات التي زادها ماني على الزرادشتية ويؤكد النويرى ان زندين اطلقت على ماني وسموا اصحابه الزنادنة (المصدر السابق ج ١٥ ص ١٦٨-١٦٩) .

(١٦٩) انظر Browne, Vol. I, p. 159 .

- والدوري : العصر العباسي الاول ص ١١٠ .
- (١٧٠) الاخبار الطوال ص ٦٥ .
- (١٧١) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٩ .
- (١٧٢) الاخبار الطوال ص ٦٥ .
- (١٧٣) المصدر السابق ص ٦٥ .

وعلى الرغم من دعوة مزدك الاباحية وموقف انو شروان الصارم منه فإن الدينوري لم يطلق عليه صفة الزنديق كما اطلقها على ماني ، والمسعودي أول من أطلق على مزدك صفة الزنديق حيث قال (ثم ملك قباد بن فيروز وفي أيامه ظهر مزدق الزنديق) (١٧٤) دون ان يذكر المسعودي أسباب الحكم بالزندقة على مزدك ، والخوارزمي أول المؤرخين الذين اوضحوا أسباب تسمية مزدك زنديقا فقال (وظهر كتابا سماه زند وزعم ان فيه تأويل الابستا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت . . فنسب أصحاب مزدك الى زند ف قيل زندي) (١٧٥) ويذهب التفازاني (١٧٦) وابن كمال باشا (١٧٧) الى ما ذهب اليه الخوارزمي في سبب تسمية مزدك زنديقا .

ونظرا لتزيين مزدك ركوب المحارم ودعوته الى اشاعة المرأة فان العباسي يعتبر الزنديق (معرب زن دين اي دين المرأة) (١٧٨) .

من هذا يتبين لنا ان الملوك الساسانيين قد اضطهدوا المانوية والمزدكية ، وان المؤرخين القدامى والمحدثين اطلقوا على ماني ومزدك لفظ الزنديق في معرض الذم لان كلا منهما وضع تفسيراً لكتاب زرادشت « الافستا » ومن هنا أصبح من اليسير علينا ان نوضح سبب اختلاف المؤرخين في نسبة الزندقة الى ماني تارة والى مزدك تارة أخرى فالواقع ان كلا منهما استحق الحكم بالزندقة وعليه أصبحت لفظة زنديق تطلق على من وضع تفسيراً للافستا ، وعلى من أخذ بتفسير ماني ومزدك أو بتفسيريهما وفي ذلك يقول بروكلمان (ان هذه الكلمة - زنديق - كانت على عهد

(١٧٤) مروج الذهب ج ١ ص ١٦٤ .

(١٧٥) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٢٥ مطبعة الشرق القاهرة .

(١٧٦) انظر شرح مقاصد الطالبين في حكم اصول الدين ج ٢ ص ٢٦٩ ،

طبعة استانبول سنة ١٣٠٥هـ .

(١٧٧) انظر رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ص ١ .

(١٧٨) العباسي : معاهد التنصيص ج ١ ص ٧١ دار الطباعة المصرية ،

القاهرة سنة ١٢٧٤هـ .

الساسانيين صفة ينز بها كل من يجراً على تفسير الابستا تفسيراً غير رشيد (١٧٩) .

ولم تذكر المصادر شيئاً عن علاقة الزندقة بنبي آخر غير ماني ومزدك على الرغم من ان (كلا من أصحاب مرقيون وأصحاب ابن ديسان له انجيل يخالف بعضه هذه الاناجيل) (١٨٠) ويتناقض مع الافستا .

ويشير المسعودي في حديثه عن ابن المقفع وانتشار الزندقة فيقول (٠٠) ما نقله عبدالله بن المقفع وغيره من الفارسية والفهلوية الى العربية تأييداً لمذاهب المنائية والديصانية والمرقونية فكثرت بذلك الزنادقة (١٨١) ، ولم آقف على مؤرخ اطلق على المرقونية أو الديصانية الحكم بالزندقة على الرغم من قول ابن ديسان ومارقيون بآراء تتناقض والزرادشتية وهناك عبارة واحدة لابن حجر العسقلاني يعتبر فيها (ان أصل الزنادقة اتباع ديسان وماني ومزدك) (١٨٢) دون ان يوضح ابن حجر العلاقة بين ديسان والزندقة والدور الذي قام به فاستحق اتباعه ان يكونوا من الزنادقة كما هم اتباع ماني ومزدك .

الدهرية والزندقة :

والدهرية تنكر الخالق وتعتقد بالقدم وعدم حدوث العالم ، ولم تشر المصادر الى وجود هذه العقيدة في الحضارة الايرانية لان العقيدة الثنوية هي الصفة المشتركة للديانات الايرانية كافة والثنوية تؤمن بوجود الهين اما الدهرية فانها تنكر الالهية أساساً ، وعلى الرغم من ذلك نجد معظم قواميس اللغة العربية تفسر لفظ زنديق على انه (فارسي معرب كان أصله ٠٠٠ زنده كرد ، زنده الحياة ، وكرد العمل أي يقول بدوام الدهر) (١٨٣) وذهب

(١٧٩) تاريخ الشعوب الاسلامية الترجمة العربية ج ٢ ص ١٦ .

(١٨٠) البيروني : الانوار الباقية ص ٢٣ .

(١٨١) مروج الذهب ج ٨ ٢٩٢-٢٩٣ طبعة باريس سنة ١٨٧٤ م .

(١٨٢) العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري ج ١٢

ص ١١٩-٢٢٠ .

(١٨٣) ابن دريد : جمهرة اللغة ج ٣ ص ٥٠٤ ط ١ حيدر آباد ١٣٤٥ هـ .

ابن سيده الى هذا التفسير فقال (الزنديق فارسي معرب كأن أصله عندهم زنديق أي يقولون ببقاء الدهر) (١٨٤) ويردد ذات العبارة ابن منظور في لسان العرب (١٨٥) . ويبدو ان تغييرات جرت على زنده كرد عند تعريبها فأصبحت زنديقا والذي يظهر ان البلغويين حينما ادركوا ان لفظ زنديق فارسي بحثوا عن أصله في اللغة الفارسية فقالوا ان أصله (زنده كرد) ولما كانت زنده كرد تعني بقاء الدهر حكموا على ان الدهرية هي الزندقة على الرغم من عدم وجود معتقدات دهرية في المنطقة الإيرانية وليس ثمة علاقة بين الديانات الإيرانية الثنوية والدهرية الملحدة .

٢ - الزندقة في الحضارة الإسلامية :

الزندقة في أيام الرسول والخلفاء الراشدين :
الزندقة مظهر من مظاهر الشعوية الدينية اطلق على معان عدة مختلفة تدخل معظمها في إطار الحركة الشعوية (١٨٦) ، وعليه من الضروري الوقوف على الحالات التي اطلق عليها هذا الحكم في الفترة موضوع بحثنا .

لم ترد كلمة زنديق في القرآن الكريم (١٨٧) ، كما لم ترد في أحاديث الرسول (ص) الا مرات قليلة فقد اوردها ابن حنبل في مسنده مرتين بمعنى واحد (. . قال سمعت رسول الله (ص) يقول سيكون في هذه الامة مسخ الا وذلك من المكذبين بالقدر والزنديقية) (١٨٨) وقال (ص) (. . انه سيكون

(١٨٤) ابن سيده : كتاب المخصص ج ١٤ ص ٤٣ ط ١ المطبعة الكبرى بولاق سنة ١٣١٩هـ .

(١٨٥) ابن منظور : لسان العرب ج ١٢ ص ١٢ الطبعة الاولى بولاق ١٣٠٣هـ .

(١٨٦) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٢٣-٢٤ ، القاهرة ١٩٤٥م .

(١٨٧) ابن تيمية : بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص ٦٢-٦٣ ، القاهرة ١٣٢٩هـ ١٨٩١م .

(١٨٨) ابن حنبل : المسند ج ٢ ص ١٠٨ القاهرة ١٣١٣هـ .

في أمتي مسخ وقذف وهو من الزنديقية والقدرية (١٨٩) ، ولم يوضح ابن حنبل ما قصده الرسول من امر هؤلاء الزنديقية ، كما لم يحدثنا عن آرائهم ومعتقداتهم ، ويبدو ان هؤلاء الزنادقة كانوا يمثلون معتقدات قائمة بنفسها حيث ورد اسمهم باعتبارهم ديانة لها مقوماتها الخاصة بها .

ويروى الامام الغزالي حديثا آخر للرسول (ص) ترد فيه كلمة الزناقة وهو قوله (ص) (ستفترق امتي بضعا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة) (١٩٠) ولم يوضح الغزالي المقصود بهؤلاء الزنادقة كما لم يذكر آراءهم التي حرمت عليهم الدخول في الجنة ، وقد فسر الغزالي معنى الزندقة فقال الزندقة (ان تنكر اصل المعاد عقليا وحسيا وتنكر الصانع للعالم أصلا ورأسا) (١٩١) الا ان الغزالي لم يشر الى العلاقة بين الزنادقة التي وردت في حديث الرسول وهذا المعنى للزندقة الذي ذهب اليه ، ومن المحتمل ان هذا المعنى يمثل مفهوم الزندقة المتعارف عليه في أيام الغزالي دون ان تكون له علاقة في معنى الزنادقة التي جاءت في حديث الرسول .

ولم ترد كلمة زنديق في كتب الحديث الاخرى ، كما لم أقف على استعمال لهذه الكلمة في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان (رضوان الله تعالى عليهم) وهذا مما يشكك في صحة الاحاديث التي اوردها ابن حنبل والغزالي ويؤكد استنتاج ابن تيمية حين قال (فلفظ زنديق لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم) (١٩٢) .

ويذكر ابن حنبل لفظ الزنادقة في حديثه عن الامام علي (رض) فيقول (ان عليا - رضي الله عنه - أتى بقوم من هؤلاء الزنادقة ومعهم كتب فأمر بنار فأججت ثم أحرقتهم وكتبهم) (١٩٣) ولم يشر ابن حنبل الى ما في كتب هؤلاء الزنادقة من آراء ، كما لم يوضح المقصود بزندقتهم ، الا ان ابن

-
- (١٨٩) المصدر السابق ج ٢ ص ١٣٦ .
 - (١٩٠) الغزالي : فيصل التفرقة ص ١٩٣ .
 - (١٩١) المصدر السابق ص ١٩٣ .
 - (١٩٢) بنية المرتاد ص ٦١-٦٢ .
 - (١٩٣) ابن حنبل : المسند ج ١ ص ٢٨٢ .

حنبل يذكر تعقيب ابن عباس على اجراء الامام علي حيث قال (لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقتلهم لقرول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه) (١٩٤) ومن هذا يتبين لنا ان هؤلاء الزنادقة قد استحقوا هذا الحكم لانهم بدلوا دينهم الاسلامي بدين آخر ، ومن الجدير ذكره ان اجراء الامام علي هذا كان في شأن السبئية حين غلت في صفات الامام علي وغيره من الائمة وقالت في علي انت الاله وادعت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة (١٩٥) ، وعلى هذا فان اراء السبئية الغالية تعتبر تبديلا في الدين وان هذا التبديل يعتبر زندقة •

ويورد الطبرسي (١٩٦) لفظ الزنادقة في معرض حديثه عن الامام علي (ع) فيقول (جاء بعض الزنادقة الى أمير المؤمنين علي عليه السلام وقال له - لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت في دينكم) (١٩٧) ولا نستطيع الجزم من نص الطبرسي ان هذه التسمية اطلقت أيام الامام علي أو ان الطبرسي اطلقها بناء على اجتهاده هو وأراد بها مفهوما يتناسب والمرحلة التي كان يعيش فيها ، واذا فرضنا انها اطلقت في أيام الامام علي فيكون اطلاق الزندقة على من طعن في القرآن وادعى ان فيه تناقضا واختلافا •

ومن هذا يمكن القول ان الزندقة اطلقت أيام الرسول والخلفاء الراشدين على الذين بدلوا دينهم الاسلامي بدين آخر وعلى الذين طعنوا في القرآن الكريم •

- الزندقة في أيام الامويين :

يعتبر الامام جعفر الصادق (ع) (٨٠ - ١٤٨هـ) من اشهر المفكرين العرب الذين دافعوا عن الاسلام وردوا على خصومه ، الا انه لم يستعمل

-
- (١٩٤) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٢ .
 (١٩٥) انظر : الفرق بين الفرق ص ٤٣ والممل والنحل ج ٢ ص ١١ .
 (١٩٦) هو ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي المتوفى في اواخر القرن الخامس الهجري .
 (١٩٧) الطبرسي : الاحتجاج على اهل اللجاج ص ١١٩ طهران ١٣٠٢ هـ .

لفظة الزندقة في كتابه (توحيد المفضل) الذي رد فيه على المانوية واكتفى بالقول فيها (كالذي اقدمت عليه المناوية الكفرة وجاهرت به الملحدة المارقة الفجرة) (١٩٨) وقال في ماني (٠٠ بل العجب من المخدول ماني حين ادعى علم الاسرار وعسى عن دلائل الحكمة في الخلق حتى نسبته الى الخطأ) (١٩٩) فانه على الرغم من شهرة ماني بالزندقة وادعائه علم الاسرار وطعنه في ذات الله فان الامام الصادق اكتفى بوصفه بالمخدول .

ويذكر الكليني ان الصادق استعمل لفظ زنديق بصدد أبي شاذان الديصاني الذي ادعى (ان في القرآن آية هي قولنا - هو الذي في السماء اله وفي الارض اله - فقال الصادق هذا كلام زنديق خبيث) (٢٠٠) فاذا صح هذا القول عن الامام الصادق فتكون الزندقة قد اطلقت في مرحلة من مراحل حياته على من انكر التوحيد وقال بوجود الهين كما نرى ذلك واضحا في قول الديصاني .

وألف القاسم بن ابراهيم المتوفى ٢٤٦هـ (٢٠١) وهو من الزيدية (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) تناول فيه آراء ابن المقفع وناقشها ورد عليها فقال في ابن المقفع (ثم خلف من بعد ماني خلف سوء ابن المقفع فورث عن ماني في كفره ميراثه وحاز عن أبيه ماني فيه تراثه) (٢٠٢) ، وفند القاسم معتقدات ابن المقفع المانوية فقال (وزعم ابن المقفع انه لا يرى في الاشياء كلها الا مزاجا مختلطا كذلك زعم ان النور والظلمة اللذين هما عنده الجهل والحكمة) (٢٠٣) ومن هذه الاقوال التي رد بها القاسم نستطيع ان

(١٩٨) الصادق : توحيد المفضل ص ٦-٥ . النجف ١٣٦٩هـ .

(١٩٩) المصدر السابق ص ٦-٥ .

(٢٠٠) الكليني : اصول الكافي ج ٣ ق ٢ ص ١٧٣-١٩٤٧ .

(٢٠١) انظر : ماني ودين او ص ٧٧ .

(٢٠٢) القاسم : كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٤ ، طبعة

روما ١٩٢٧م .

(٢٠٣) المصدر السابق ص ٥١ .

نستنتج ان الزندقة التي أشار فيها الى ابن المقفع كانت تعني المانوية وان ابن المقفع استحق الحكم بالزنديق لايمانه بها .

وفي حديث أبي الفرج الاصفهاني عن الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك قال (كان فاسقا خليعا متهما في دينه مرميا بالزندقة)^(٢٠٤) ووضح الاصفهاني سبب الحكم على الوليد بالزندقة فقال (كان الوليد زنديقا وكان رجل من كلب يقول بمقاتله مقالة الثنوية .. فدخلت على الوليد يوما وذلك الكلبى عنده واذا بينهما سفت قد رفع رأسه عنه فاذا ما يبدو لي منه حرير أخضر .. فقال يا علاء هذا ماني لم يبتعث الله نبيا قبله ولم يبتعث نبيا بعده)^(٢٠٥) وسواء أكانت هذه التهمة بحق الوليد صحيحة أم غير صحيحة أو انها متأخرة فان اتهام الوليد بالزندقة كان بسبب ايمانه بالمانوية والقول بنبوة ماني ونكرانه الانبياء من قبل ماني ومن بعده .

وذكر الاصفهاني (كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم الحمادون ، حماد عجرد وحماد الزبرقان وحماد الراوية يتنادمون على الشراب ويتناشدون الاشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة وكأنهم نفس واحدة وكانوا يرمون بالزندقة)^(٢٠٦) ، الا ان الاصفهاني لم يوضح المراد بالزندقة التي كان الحمادون يرمون بها .

وقد اعتبر ابن النديم المانوية هم الزنادقة وقد اطلق على عدد من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية حكم الزندقة فقال تحت عنوان - اسماء ذكر رؤساء المانوية -^(٢٠٧) (ومن رؤسائهم المتكلمين الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الزندقة ابن طالوت وأبو شاكر ابن اخي شاكر بن الاعدى الحريري

(٢٠٤) الاصفهاني : الاغانى ج ٦ ص ٩٩ ، طبعة ساسي وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٠٥) المصدر السابق ج ٦ ص ١٣١-١٣٢ .

(٢٠٦) الاغانى ج ١٥ ص ١٥٧ .

(٢٠٧) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٦ .

وابن أبي العوجا وصالح بن عبدالقدوس ولهؤلاء كتب مصنفة في نصره
اللاتين ومذاهب اهلها (٢٠٨) .

ويؤكد البيروني عند حديثه على بعض من عرف بالزندقة ان المانوية
هي الزندقة فيقول (ثم جاءت طامة أخرى من جهة الزندقة أصحاب ماني
كابن المقفع وكعبدالكريم بن ابي العوجاء فشككوا ضعاف الغرائز في
الواحد الاول من جهة التعديل وامالوهم الى التثنية وزينوا عندهم سيرة
ماني (٢٠٩) .

وقد اعتبر ابن نباته المصري غيلان الدمشقي زنديقا فقال فيه (غيلان
أول من تكلم في القدر وخلق القرآن في الاسلام) (٢١٠) ثم قال مخاطبا اياه
(... ثم تحولت بعد ذلك قدريا زنديقا) (٢١١) وقد ذكر الذهبي ان أبا
الحسن المدائني قد حكم على الجعد بن درهم بالزندقة ويوضح الذهبي
أسباب الحكم على الجعد بالزندقة فيقول انه كان يقول (ان الله لا يتكلم ..
وزعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما) (٢١٢) ويضيف
السيد المرتضى ان الجعد (جعل في قارورة ترابا وماء فاستحال دودا وهوام
فقال لأصحابه انا خلقت ذلك لاني كنت سبب كونه) (٢١٣) .

ومن هذا يتضح ان الزندقة اطلقت في الفترة الاموية على المانوية ، وعلى
القائلين بخلق القرآن وفكران بعض آياته وعلى المدعين الربوبية ، وكل هذه
الآراء والمعتقدات مناهضة للإسلام وعملت على محاربته .

(٢٠٨) المصدر السابق ص ٤٨٧ .

(٢٠٩) البيروني : تحقيق ما للهند ص ١٣٢ .

(٢١٠) ابن نباته : سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ص ٢٨٩ ، تحقيق

محمد ابو الفضل ابراهيم مطبعة المدني القاهرة ١٣٨٣ هـ ١٩٦٤ م .

(٢١١) المصدر السابق ص ٢٩٠ .

(٢١٢) الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٩ مطبعة السعادة القاهرة

١٣٦٩ هـ .

(٢١٣) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ٢٨٤

٣ - الزندقة في العصر العباسي الاول :

لقد قويت حركة الزندقة في هذا العصر واستفحل خطرهما مما حمل المسؤولين على مقاومتها بشدة فانضم الزنادقة ان يتظاهروا بظاهر متعددة ويسلكوا أساليب مختلفة من أجل التستر على حركتهم فاتسع اطلاق لفظ الزندقة في هذه الفترة اتساعا كبيرا (٢١٥) .

لقد اطلقت الزندقة على المانوية في نطاق واسع فالجاحظ في حديثه عن التشابه بين معتقدات المسيحية والزندقة (وانت اذا سمعت كلامهم في العفو والصفح وذكرهم للسياحة وزرايتهم على كل من أكل اللحمان ورغبتهم في أكل الحبوب وترك الحيوان وتزويدهم في النكاح وتركهم لطلب الولد ومديحهم للجائليق والمطران والاسقف والرهبان وتعظيمهم الرؤساء علمت ان بين دينهم وبين الزندقة نسبا) (٢١٥) ان هذه الآراء والمعتقدات التي اعتبر الجاحظ ان بينها وبين المسيحية نسبا هي آراء ومعتقدات المانوية .

وقد اطلق الجاحظ الحكم بالزندقة على عدد من الاشخاص فقال (وكان حماد عجرد وحماد الراوية وحماد الزبرقان ويونس بن فروة وعلي بن الخليل ويزيد بن الفيض وعبادة وجميل بن محفوظ وقاسم بن زنقطة ومطيع ووالبة ابن الحباب وابان بن عبد الحميد وعمارة بن حريية يتواصلون وكأنهم نفس واحدة) (٢١٦) ويبدو ان سبب الحكم على هؤلاء بالزندقة كان لايمانهم بالمانوية وما يؤكد ذلك ما قاله ابو نواس في واحد منهم وهو ابان بن عبد الحميد حيث قال فيه :

جالست يوما ابانا لا در در أبلان

(٢١٤) انظر حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلاج ج ٢ ص ١١٥ ط ٧ ومقالة الاستاذ فيدا : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣١-٣٢ .

(٢١٥) الجاحظ : الجاهل من كتاب الرد على النصارى ص ١٦ ، القاهرة

١٩٢٦ م .

(٢١٦) الجاحظ : الجاهل من كتاب الرد على النصارى ج ٤ ص ٤٤٧-٤٤٨ تحقيق عبدالسلام

هارون القاهرة ١٩٦٧ م .

فقلت سبحان ربي فقال سبحان ماني (٢١٧)

وعلى اثر وقوف الخليفة المهدي على مقالة أحد الزنادقة توجه الى ابنه الهادي يوصيه بضرورة محاربة الزنادقة فقال (يا بني ان صار لك هذا الامر فتجرد لهذه العصابة - يعني أصحاب ماني - فانها فرقة تدعو الناس الى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ثم تخرجها الى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الهوام تخرجها وتحبوا ثم تخرجها الى عبادة اثنين احدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد ذلك نكاح الاخوات والبنات والاغتسال بالبول وسرقة الاطفال) (٢١٨) فهذه الوصية توضح ان الزندقة في مفهوم المهدي كانت المانوية وفي ذلك يقول الاستاذ فيدا (ان الزندقة التي حاربها المهدي والهادي في شخص هؤلاء الزنادقة هي المانوية أولا وبالذات) (٢١٩) . ويفسر الاستاذ يفرن معنى كلمة زندقة فيقول (ان الزندقة مأخوذة من كلمة صديق حيث كان يطلق على زهاد المانوية « الصديقون » لان هؤلاء كانوا يفرضون على انفسهم ايثار المسكنة وقمع الحرص والشهوة ورفض الدنيا والزهد فيها ومواصلة الصوم والتصدق بما امكن وتحريم اقتناء شيء خلا قوت يوم ولباس سنة وقد تحولت كلمة صديق الارامية الى « زنديك » في اللغة الفارسية ثم عربت هذه الى زنديق وعلى هذا فان أصل الكلمة اطلق على زهاد المانوية) (٢٢٠) وسواء أكانت الزندقة قد اطلقت على المانوية ام على زهادها فان الزندقة في رأي يفرن لا زالت مرتبطة بالمانوية .

(٢١٧) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ٤ ص ٤٤٧-٤٤٨ تحقيق عبدالسلام

هارون .

(٢١٨) الطبري : ج ١٠ ص ٤٢ الطبعة الحسينية .

(٢١٩) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣١-٣٢ .

(٢٢٠) انظر من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣١ و

Browne, Vol. I. p. 100

وقد تحدث ابن النديم عن عدد من الزنادقة بسبب ايمانهم بالمناوية وهم (ابن ابي العوجاء وصالح بن عبدالقدوس .. وبشار بن برد واسحاق بن برد واسحاق بن خلف بن سابه وسلم الخاسر وعلي بن الخليل وعلي بن ثابت .. وابو عيسى الوراق وابو العباس الناشيء والجيهاني محمد ابن أحمد .. وان البرامكة باسرها الا محمد بن خالد البرمكي كانت زنادقة وقيل في الفضل وأخيه الحسن مثل ذلك وكان محمد بن عبيدالله كاتب المهدي زنديقا) (٢٣١) .

وقد أصبحت للمناوية كتب خاصة بها يدل اقتناؤها والايمان بها على زندقة الشخص فقد احضر الرشيد بنت مطيع بن اياس - الذي اتهم بالزندقة لمناويته فقالت (فقرأت كتابهم واعترفت به وقالت هذا دين علمية أبي) (٢٣٢) .

وقد استمر الحكم بالزندقة يطلق على المناوية طوال العصر العباسي الاول حتى أصبح الحكم على الشخص بالزندقة أو عدمها التبرؤ من ماني وشتمه ، فانه لما اتهم ابو نواس بالزندقة جيء به الى صاحب الزنادقة فخط له صورة ماني وقال ابصق عليه فاهوى ابو نواس بيده الى فيه وقاء عليها فخلى سبيله (٢٣٣) ، وحاكم المأمون عشرة من الزنادقة (بضروب المحن منها اظهار صورة ماني والامر بالتقل عليها والتبرؤ منها) (٢٣٤) .

وعلى الرغم من ان الديانة الزرادشتية كانت الديانة الرسمية في الدولة الايرانية طوال العصر الساساني وعلى الرغم من انها ديانة ثنوية اصطدمت بالاسلام الموحد فانه لم ترد اشارة أو حكم على شخص اتهم بالزندقة بسبب ايمانه بالزرداشتية ، كما لم أقف على زنديق اطلقت عليه الزندقة بسبب ايمانه

(٢٢١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٦-٤٨٧ .

(٢٢٢) انظر الاغانى ج ١٢ ص ٨٥ و :

Bukhsh, Islamic Civilization (Calcutta) 1929, Vol. I. p. 100

(٢٢٣) ابو عبدالله الاصفهاني : شرح ديوان ابي نواس ج ٣ ص ١٨٥ - ١٨٦

طبعة باريس ١٩٢٥ .

(٢٢٤) المسعودي : مروج الذهب ج ٧ ص ١٥ طبعة باريس ١٨٧٤ م .

بالمزدكية على الرغم من ان الخوارزمي ومن جاء بعده كالتفتازاني وابن كمال
باشا قرروا (ان المزدكية من الفرق الثنوية .. وهم الزنادقة) (٢٢٥) .

ويبدو ان المانوية استطاعت ان تضم الى صفوفها معظم أصحاب الديانات
الثنوية الاخرى وان تستوعب نشاطهم وتوجهه وفقا لخططها ، ويظهر ان
اتباع هذه الديانات وجدوا في المانوية مجالا للتستر لان آراءها (تجمع آراء
مسيحية وزرادشتية) (٢٢٦) ولم تكن المسيحية مضطهدة آنذاك كما ان في
طقوس المانوية تشابها مع الطقوس الاسلامية لا سيما بخصوص الصلاة
والصوم والوضوء بحيث يمكن التظاهر بهذه الشعائر للتستر على الزندقة (٢٢٧)
كما وجدوا في المانوية تراثا قوميا يجب الحرص عليه ارضاء للنصرة القومية
واشباعا للنزعة الشعبية (٢٢٨) .

وقد اطلق المؤرخون الزندقة على الدهرية ومن الذين اهتموا بالزندقة
لقولهم بالدهر ابو نواس الشاعر فقد ذكر انه وجد هذان البيتان في بيته
بعد موته :

باح لسانى بمضمر السر وذاك انى أقول بالدهر
وليس بعد المات حادثة وانما الموت بيضة العقر (٢٢٩)

وبهذين البيتين حكم أبو سعيد نشوان على ابي نواس بالزندقة ولم
أقف على مصدر آخر يؤيد ما ذهب اليه أبو سعيد نشوان ، فهناك من يقول
بزندقة ابي نواس ولكن ليس لايمانه بالدهرية .

وقد انتشر اطلاق الزندقة على الدهرية حتى أصبح لا يختلف عن اطلاقه
على الثنوية فالمسعودي يرى (الثنوية هم الزنادقة والحق بهؤلاء سائر من اعتقد

-
- (٢٢٥) ابن كمال باشا : رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ص ١ .
 - (٢٢٦) الدورى : العصر العباسي الاول ص ١١١ .
 - (٢٢٧) الدورى : الجذور التاريخية للشعبوية ص ٧٣-٧٤ .
 - (٢٢٨) عبدالرحمن بدوى : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣٤ .
 - (٢٢٩) ابو سعيد نشوان : الحور العين ص ١٩٢-١٩٣ القاهرة ١٣٦٧هـ .

القدم وابى حدوث العالم) (٢٣٠) ولا ريب ان الاعتقاد بالقدم وانكار حدوث العالم هو قول الدهرية . ويذهب أبو العلاء المعري الى أبعد مما ذهب اليه المسعودي فيقول (الزنادقة هم الذين يسمون الدهرية لا يقولون بنبوة ولا كتاب) (٢٣١) وابن قيم الجوزية يذهب الى ما ذهب اليه المعري فيقول (زنادقة العالم الذين لا يؤمنون بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر) (٢٣٢) ، وابن تيمية يجعل الزندقة وقفا على الدهرية فيقول (واما الزندقة المطلقة فهو ان ينكر اصل المعاد عقليا وحسيا وينكر الصانع للعالم) (٢٣٣) ، ومما يؤكد انتشار اطلاق الزندقة على الدهرية ان معظم معاجم اللغة العربية فست لفظ الزنديق على معنى الدهرية ، فابن دريد يقول (زنديق فارسي مغرب كأن أصله زنده كرد ، زنده الحياة وكرد العمل أي يقول بدوام الدهر) (٢٣٤) ويذهب ابن سيده في المخصص (٢٣٥) وابن منظور في لسان العرب (٢٣٦) الى ما ذهب اليه ابن دريد .

وعلى الرغم من انتشار اطلاق الزندقة على الدهرية لم تعين المصادر الفترة التي اطلقت فيها الزندقة عليهم كما لم تذكر أسماء الذين حكم عليهم بالزندقة لايمانهم بالدهرية ، كما لم تشر الى نشاطهم ولا الى مواقف السلطة والشعب منهم على الرغم من هذا الاتساع في اطلاق الزندقة على الدهرية لم أقف على أسمائهم أو أسماء قاداتهم ولا على كتبهم وطبيعة عملهم ولم أستطع ان أجد لهذه الظاهرة تفسيراً .

وقد اطلق الحكم بالزندقة على المجنون والمجان ففي مناقشة المهدي مع

-
- (٢٣٠) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ١٦٧-١٦٨ ، طبعة باريس .
(٢٣١) المعري : رسالة الففران ص ٣٦١-٣٦٢ ، القاهرة ١٩٥٠ م .
(٢٣٢) ابن قيم الجوزية : اغائة اللهفان في مصايد الشيطان ج ٢ ص ٢٤٦ القاهرة ١٣٥٧-١٣٥٨ هـ .
(٢٣٣) ابن تيمية : كتاب بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص ٦١-٦٣ .
(٢٣٤) ابن دريد : جمهرة اللغة ج ٣ ص ٥٠٤-٥٠٥ .
(٢٣٥) انظر المخصص ج ١٤ ص ٤٣ ، الطبعة الاولى بولاق ١٣٢٠ هـ .
(٢٣٦) انظر لسان العرب ج ١٢ ص ١٢ ، الطبعة الاولى بولاق ١٣٠٢ هـ .

شريك بن عبدالله القاضي قال المهدي لشريك (يا زنديق لاقتلتك فضحك شريك فقال يا أمير المؤمنين ان للزندقة علامات يعرفون بها شربهم القهوات واتخاذهم القينات) (٢٣٧) ففي جواب شريك دليل على ان هنالك علامات للزندقة ومن تدقيق النظر فيما ذكره شريك نجد ان شرب القهوات (٢٣٨) واتخاذ القينات من علامات الزندقة • ويؤيد صحة ما ذهبنا اليه من ان الزندقة كانت تطلق بسبب المجون ما قاله ابو نواس في حماد عجرد (كنت اتوهم ان حماد عجرد انما يرمي بالزندقة لمجونه في شعره حتى حبست في حبس الزنادقة فاذا حماد عجرد امام من استهم واذا له شعر مزوج بيتين بيتين يقرأون به في صلاتهم) (٢٣٩) • ويؤيد الاستاذ جب من ان الزندقة اطلقت على المجون فيقول (وتجلت الزندقة بصورة اوضح في الاستهتار والاستخفاف بجميع المذاهب الخلقية التي تنضوي تحت اسم المجون) (٢٤٠) •

وقد اطلقت الزندقة على الظرف والظرفاء ومن الذين اطلقت عليهم الزندقة بسبب ذلك محمد بن زياد الحاركي فقد كان يظهر الزندقة تظارفا فقال فيه ابن مناذر :

يا ابن زياد يا ابا جعفر اظهرت ديننا غير ما تخفي
مزدق الظاهر باللفظ في باطن اسلام فتى عف
لست بزندق ولكنما اردت ان توسم بالظرف (٢٤١)

وكان يحيى بن زياد يرمى بالزندقة وكان من أظرف الناس وانظفهم فكان

(٢٣٧) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٥٣ ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٥٨ هـ .

(٢٣٨) المقصود بالقهوات ليست القهوة المعروفة بل كناية عن شراب مسكر وقد وردت قهوة بهذا المعنى في شعر الوليد بن يزيد :

ما لعيش الاسماع محسنة وقهوة تترك الفتى ثملا
انظر رسالة الغفران ص ٣٧٨ .

(٢٣٦) الاصفهاني : الاغاني ج ١٣ ص ٧١ .

(٢٤٠) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٩١ .

(٢٤١) الاغاني ج ١٧ ص ١٥ .

يقال اظرف من الزنديق^(٢٤٢) ، والى هذا المعنى قال ابو نواس (تيه مغن
وظرف زنديق)^(٢٤٣) .

من هذا العرض يتبين لنا ان الزندقة اطلقت على أشخاص وآراء ومواقف
استهدفت محاربة الاسلام ، فقد اطلقت على من بدل دينه الاسلامي بدين
آخر وعلى من طعن في القرآن وانكر بعض آياته وعلى من قال بالقدر وادعى
الربوبية كما اطلقت على من انكر التوحيد وقال بوجود الهين واطلقت على
المانوية والدهرية وعلى المجون والظرف ، وعلى هذا فالزندقة مظهر أساسي
من مظاهر الشعوية وهي أعلى مراحل التحدي الديني والفكري والاجتماعي
للاسلام^(٢٤٤) التي استهدفت هدم الاسلام من الداخل لان الشعوية قد
أدركت العلاقة العضوية بين العروبة والاسلام وادركت ان هدم الاسلام هو
السييل لتحقيق أهدافهم الاخرى^(٢٤٥) لان ضياع ملكهم كان على يد العرب
ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينهم الجديد وهو الاسلام فكرهوا العرب
وكرهوا الاسلام^(٢٤٦) .

ثانيا - الشعوية العنصرية

١ - الاشخاص والمواقف التي اطلق عليها الحكم بالشعوية ..

لم ترد كلمة الشعوية في القرآن الكريم ، كما لم ترد في حديث
الرسول (ص) وقد وردت كلمة شعوب في الآية الكريمة « يا ايها الناس انا
خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند
الله اتقاكم »^(٢٤٧) ولم تفسر كلمة شعوب بمعنى الشعوية أو بانها تعني شعبا

(٢٤٢) المصدر السابق ج ١٧ ص ١٥ .
(٢٤٤) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ١٤٣ ، الطبعة الاولى القاهرة .

١٩٥٤ م .

(٢٤٤) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٩٢ .

(٢٤٥) الدوري : الجذور التاريخية للشعوية ص ٤٧ .

(٢٤٦) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ١٦٥ ، الطبعة الخامسة .

وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٤٧) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٣ .

معينا في أيام الرسول أو في أيام الراشدين أو الامويين ، وذلك لان لفظ الشعوية (لم يستعمل الا في العصر العباسي الاول واقدم ما وصل إلينا من الكتب التي استعملت لفظ الشعوية كتاب البيان والتبيين للجاحظ) (٢٤٨) وفي العصر العباسي استعملت الشعوية هذه الآية وكلمة شعوب منها وفي ذلك يقول الكردي : « الشعوية لتعلقهم بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل الى قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٢٤٩) وادعت الشعوية ان لفظ الشعوية مشتق من الشعوب مفرد شعب وهو اوسع من القبيلة واعتبرت القبائل للعرب والشعوب للعجم (٢٥٠) .

وعلى الرغم من قيام مؤامرات استهدفت الكيان العربي وظهور عدد من الشعراء والكتاب بنشاط معاد للعرب أيام الراشدين والامويين فان معاصريهم لم يطلقوا عليهم الحكم بالشعوية ، فقد انشد اسماعيل بن يسار قصيدة في حضرة هشام بن عبد الملك افتخر فيها بقومه الفرس وذم العرب فغضب هشام وقال له (اعلي تفخر واياي تشد قصيدة تمدح بها نفسك واعلاج قومك) (٢٥١) فلم يسم هشام اسماعيل بن يسار شعويا كما لم يسمه غيره بذلك مما يدل على ان استعمال لفظ الشعوية لم يبدأ بعد ، الا ان عدم استعماله في هذه الفترة لا يعني عدم وجود مواقف وآراء وأشخاص تدخل في نطاق الشعوية .

وفي العصر العباسي استعمل الجاحظ لفظ الشعوية واطلقها على آراء ومواقف متعددة فقال مرة (ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوية ومن يتحلى باسم التسوية) (٢٥٢) وذلك حينما رفع بعض الشعويين شعار المساواة

- (٢٤٨) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٧-٥٩ .
 (٢٤٩) الكردي : حاشية على كتاب مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة لابي المؤيد الامام الموفق ابن احمد ج ١ ص ٦٤-٦٥ الطبعة الاولى القاهرة ١٣٢١ هـ .
 (٢٥٠) انظر : رسائل البلاء كتاب العرب ص ٣٤٤-٣٤٦ وابن منظور : لسان العرب ج ١ ص ٤٨٢ والالوسي بلوغ الارب ج ١ ص ١٦١-١٦٢ .
 (٢٥١) الاصفهاني : الاغانى ج ٤ ص ٢٤٤ .
 (٢٥٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٤-٥ تحقيق السندوبي ، المطبعة الرحمانية القاهرة ١٩٣٢ م .

بين العرب وغيرهم ، وقد اطلق الجاحظ هذا الحكم على مواقف معادية للرسول والصحابة فقال (والشعوية .. المبغضون لآل النبي وأصحابه ممن فتح الفتوح وقتل المجوس وحياء بالاسلام) (٢٥٣) وكذلك استعمل هذا اللفظ باعتبار الشعوية حركة معادية للعرب ودينهم فقال (واعلم انك لم تر قرما اشقى من هؤلاء الشعوية ولا اعدى على دينه ولا اشد استهلاكا لعرضه ولا أطول نصبا ولا أقل غنا من أهل هذه النحلة) (٢٥٤) .

وعلى الرغم من اهتمام الجاحظ بالشعوية وتأليفه عددا من الكتب في الرد عليها ومعاصرته فريقا من مشاهير الشعويين فانه لم يطلق على أي منهم لفظ الشعوية ، فهو في حديثه عن أبي عبيدة معمر بن المثنى مع ما عرف من معاداة للعرب اكتفى بالقول فيه (.. وهذا التأويل اخرجه من أبي عبيدة سوء الرأي في القوم) (٢٥٥) ويبدو ان الجاحظ قد ركز اهتمامه على الشعوية كحركة معادية للعرب والاسلام ورد عليها دون الاهتمام بأشخاصها .

وقد اطلق ابو الفرج الاصفهاني الحكم بالشعوية على الشاعر اسماعيل ابن يسار مولى تيم بن مرة (٢٥٦) فقال فيه (كان شعويا شديدا التعصب للعجم وله شعر كثير يفخر فيه بالاعاجم) (٢٥٧) وأضاف قائلا (كان مبتلى بالعصية للعجم والفخر بهم) (٢٥٨) ، ومن أشعاره التي أشاد بها بقومه الفرس وذم العرب قوله :

انما سمي الفوارس بالفرس س مضاهاة رفعة الانساب
فاتركي الفخر يا امام علينا واتركي الجور وانظقي بالصواب

(٢٥٣) الجاحظ : البخلاء ص ٢٢٨ تحقيق طه الحاجري مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٥٨ م .

(٢٥٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٢ .

(٢٥٥) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٤-١٦٥ .

(٢٥٦) العبي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم - انظر :

(٢٥٧) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٤ .

(٢٥٨) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٤ .

واسألني ان جهلت عنا وعنكم كيف كنا في سالف الاحقاب
اذ نربي بناتنا وتندسوا ن سفاها بناتكم في التراب (٢٥٩)
وقد انشد اسماعيل بن يسار في حضرة الخليفة هشام بن عبد الملك مفتخرا
بقومه على حساب العرب فقال :

اني وجدك ما عودى بذني خور
اصلي كريم ومجدي لا يقاس به
احمي به مجد اقوام ذوي حسب
من مثل كسرى وسابور الجنود معا
هناك ان تسألني تنبي بان لنا
عنه الحفاظ ولا حوضي بمهدوم
ولي لسان كحد السيف مسموم
من كر قسرم بتاج الملك معوم
وانهم زمان لفخر او لتعظيم
جرثومة قهرت عز الجرائم (٢٦٠)

وقال ياقوت الحموي في أبي عبيدة معمر بن المثنى مولى بني تيم قريش (٢٦١)
(كان عالما بالشعر والغريب والنسب ، قيل عنه كان شعوبيا) (٢٦٢) الا ان
ياقوت لم يذكر من الذي وصف ابا عبيدة بأنه كان شعوبيا كما لم يذكر
أسباب الحكم عليه بالشعوبية ، وقال ابن خلكان في أبي عبيدة (وكان يكره
العرب والاف في مثالبها كتب) (٢٦٣) الا ان ابن خلكان لم يطلق على أبي عبيدة
صفة شعوبي .

ولقد ألف أبو عبيدة في ذم العرب ولم ينبج من ذمه حتى النبي فقد
(وضع كتابا للمثالب يطعن فيه على بعض أسباب النبي صلى الله عليه
وسلم) (٢٦٤) ، ومن كتبه في مثالب العرب وذمهم (كتاب مرج راهط وكتاب
المنافرات وكتاب العققة وكتاب ادعاء العرب وكتاب لصوص العرب وكتاب

-
- (٢٥٩) المصدر السابق ج ٤ ص ١١٩ .
 - (٢٦٠) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٤ .
 - (٢٦١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٧ ص ١٦٤ ، الطبعة الاولى
تصحیح د. س. مرجليوث القاهرة ١٩٢٥ م .
 - (٢٦٢) المصدر السابق ج ٧ ص ١٦٥ .
 - (٢٦٣) ابن خلكان : وفیات الاعيان ج ٤ ص ٣٢٣ تحقيق محمد محي الدين
عبد الحميد الطبعة الاولى مطبعة السعادة القاهرة ١٩٤٨ م .
 - (٢٦٤) ابن النديم : الفهرست ص ٨٥ .

فضائل الفرس وكتاب النقائض بين جرير والفرزدق) (٢٦٥) ومن أسماء هذه الكتب يتبين لنا ان أبا عبيدة كان معاديا للعرب وانه كان يعمل على الحط منهم ويفخر بالفرس وكان أبو عبيدة يضع الشروح التي تنطوي على ذم العرب ويختلق القصص اختلاقا للطعن فيهم ومن شروحه المقذعة التي وضعها تفسيرا لبعض أبيات كتابه النقائض بين جرير والفرزدق قوله (ورأوا ام درداء السليطية عريانة تعدو فألقى قعنب بن عصمة عصابة كانت فوق يبيضته عليها (٢٦٦) ومنها قوله (ان عمرو بن المنذر أخذ امرأة زرارة وهي حبلى فبقر بطنها وانصرف وانه اخذ الحمراء بنت ضمرة النهشلي فقذف بها في النار) (٢٦٧) وقال في تشويه موقف العربي من جاره (ان طوائف من بني تيم اللات بن ثعلبة نزلت في جوار رجلين من بني ثعلبة بن سعد بن ضبة يقال لهما كدام والمساور فاكل هذان من نزل عليهما منهم وجعلا يتعبثان بنسائهم) (٢٦٨) ويعلق الدكتور محمود غناوي الزهيري على هذه القصص والشروح بقوله (فكيف يتفق وطبيعة الاشياء ان تتعري امرأة من ثيابها في الصحراء دونها سبب وكيف يعقل ان يجاهر عربي بالغدر في جيرانه والعبث بنسائهم .. بل كيف يعقل ان تقتل المرأة السبي وتحرق مع ان طبيعة التقاليد العربية في الحروب لا تجيز ذلك ، فلا شك عندي من ان هذا التصوير يراد به الطعن في العرب وتشويه سمعتهم وتاريخهم .. فأبو عبيدة كان يبغيض العرب ويؤلف كتباً في مثالبها) (٢٦٩) ، وفي أبي عبيدة يقول الاستاذ أحمد أمين (وليس للعرب حرمة في نفسه .. بل في نفسه الكراهية لهم فهو يطلق لسانه في هجومهم وذكر مثالبهم ، وأبو عبيدة يمثل فكرة الشعوبية والبحث عن

(٢٦٥) المصدر السابق ص ٨٦ .

(٢٦٦) ابو عبيدة : النقائض تحقيق بيفان ص ٥٨٣ طبعة ليدن ١٩٠٨ -

١٩٠٩ م .

(٢٦٧) الزهيري : نقائض جرير والفرزدق ص ١٤٦ الطبعة الاولى بغداد

١٩٥٤ م وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٦٨) المصدر السابق ص ١٤٦ .

(٢٦٩) الزهيري : نقائض جرير والفرزدق ص ١٤٦-١٤٧ .

معايب العرب والتشهير بهم) (٢٧٠) ويعتبر نيكلسون أبا عبيدة من الذين وقفوا إلى جانب الشعوبية (٢٧١) .

ويذهب الاستاذ جب في تبرئة أبي عبيدة من الشعوبية بحجة ما كتبه في الادب واللغة فيقول (فقد كانت خدماته نحو الآداب العربية أكبر من ان تحصى فمنه جاءت تقريبا نصف المعلومات التي نقلها الرواة المتأخرون عن العصر الجاهلي . . وان اعتبار أبي عبيدة بعد كل ما ذكرنا شعوبيا يجب الفرس يكون تناقضا في التعبير) (٢٧٢) الا ان الاستاذ جب يعترف بان الشعوبية قد استغلت كتابات أبي عبيدة في معركتها مع العروبة فيقول (ونستطيع ان نتصور السرور الذي استلم به أعداء العرب من شعوبية القرن الثالث الهجري ما في كتبه من مواد تخدم وتوضح هجاءهم للعرب) (٢٧٣) وقد استغل تقريب الرشيد والمأمون له واحتضان البرامكة اياه فأخذ يؤلف في دم العرب (فعمل كتاب الميدان في المثالب الذي هتك فيه العرب واظهر مثالبها) (٢٧٦) وألف كتابا آخر في مثالب قريش ومنازعاتها ومثالب تيم بن مرة ومثالب بني أسد ومعظم القبائل العربية ذكرها في معرض الذم (٢٧٧) .

وكان علان شاعرا انشد في هجاء محمد بن يزيد الاموي واقتخر بطاهر ابن الحسين لقتله محمد الامين في قصيدة تنقل منها هذه الايات :

ايها اللاطي يحفره من قرار الارض مجعول
وأبو العباس غادية لعزاليه اهايل
تمطر العقيان راحته وله بالجود تهطيل

(٢٧٠) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٧٤-٧٥ .
(٢٧١) Nicholson, R.A. — A Literary History of the Arabs, p. 280.

(٢٧٢) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٨٩-٩٠ .
(٢٧٣) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٢٧٤) ابن النديم : الفهرست ص ١٥٩-١٦٠ .

(٢٧٥) المصدر السابق ص ١٦٠ .

(٢٧٦) ابن النديم : الفهرست ص ١٦٠ .

(٢٧٧) المصدر السابق ص ١٦٠ .

رستمي من ذرى شرف زانه تاج واكليل
كسرويات ابوتنا غرر زهر مناديل (٢٧٨)

فلم يقف علان عند هجاء محمد بن يزيد والتفاخر بطاهر بن الحسين بل ذهب
الى الافتخار بالفرس وملوكهم وقادتهم .

وفي حديث ابن النديم عن سهل بن هارون قال (سهل بن هارون . .
فارسي الاصل شعوبي المذهب شديد العصبية على العرب وله في ذلك كتب
كثيرة ورسائل في البخل) (٢٧٩) ولم تقف على كتب سهل ولا على رسائله في
البخل التي كتبها متعرضا بصفة الكرم التي يعتز بها العرب ، ويبدو ان هذه
الكتب قد فقدت في حومة المعركة بين العروبة والشعوبية ، وقال ابن شاعر
الكتبي فيه (سهل بن هارون فارسي الاصل شعوبي المذهب شديد التعصب
على العرب) (٢٨٠) وأكد ياقوت الحموي شعوبية سهل فقال (كان أديبا
شاعرا حكيما شعوبيا يتعصب للعجم على العرب شديدا في ذلك) (٢٨١) ولم
تقف على أشعاره ولعلها هي الاخرى فقدت كما فقدت كتبه .

هذه معظم الاسماء التي اطلق عليها المؤرخون القدامى الحكم بالشعوبية
في الفترة موضوعة بحثنا ، وهي قليلة جدا بالقياس الى سعة وقوة الحركة
الشعوبية ، ومما يسترعى الانتباه ان هناك عددا من الكتاب والشعراء قد
خلفوا في ذم العرب مؤلفات وقصائد الى جانب مدحهم شعوبا أخرى دون ان
يطلق عليهم الحكم بالشعوبية ، وهناك مواقف لبعض اشراف الفرس استهدفت
القضاء على الكيان العربي واعادة الملك الى الفرس ولم يرمهم المؤرخون
بالشعوبية ، كما ان هناك مواقف للعامة من الموالي الذين اشتركوا في معظم
الحركات التي قامت لازالة السلطان العربي دون ان تسمى مشاركتهم هذه
ومواقفهم المدائية مواقف شعوبية ، وعليه فانه من الضروري ان تتبع مواقف

(٢٧٨) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٥ ص ٦٨ تصحيح مرجليوث .

(٢٧٩) ابن النديم : الفهرست ص ١٨٠ .

(٢٨٠) ابن شاعر الكتبي : فوات الوفيات ج ١ ص ٣٦٨ ، تحقيق محي الدين

عبد الحميد القاهرة ١٩٥١ م .

(٢٨١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٤ ص ٢٥٨ تصحيح مرجليوث .

اولئك الاشراف والعامّة لوضعهم في النطاق المناسب لمواقفهم من مفهوم
الشعوية العنصرية .

٢ - الاشخاص من الشعراء والكتاب والمواقف التي لها دلائل شعوية
ولم يطلق عليها هذا الحكم :

تواجهنا ونحن نتابع الحركة الشعوية طائفة من الاشخاص ومجموعة
من الآراء والمواقف التي تدل على معاداة العرب والاشادة بغيرهم دون ان
يطلق عليهم أو على مواقفهم الحكم بالشعوية ، ومن هؤلاء (الهيثم بن
عدي) وهو عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن زيد بن سعيد بن جابر بن عدي
ويرجع اصله الى منبج^(٢٨٢) ، وقد الف عددا من الكتب في ذم العرب والفخر
بالفرس منها (كتاب المثالب ، كتاب تاريخ العجم وبني أمية ، كتاب المثالب
الصغير والمثالب الكبير وكتاب مثالب ريعة وكتاب بغايا قريش وكتاب أخبار
الفرس)^(٢٨٣) ونظرة الى أسماء هذه الكتب ترى انها كانت في ذم العرب وفي
التفاخر بالفرس على اننا لم نقف على هذه الكتب ولا يبعد ان تكون قد
فقدت . وقد روى المسعودي قصة طويلة نقلها عن الهيثم بن عدي خلاصتها
(ان رجلا من تنوخ نزل في بني عامر فخرجت اليه جارية فقالت ممن انت
قال من تميم فذكرت آياتا في ذم تميم ، فقال لها لست من تميم بل من قبيلة
عجل ففعلت ذلك وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة والجارية تروي
الآيات في ذمها حتى استنفدت القبائل ولما انتسب الى بني هاشم قالت أتعرف
الذي يقول :

بني هاشم عودوا الى نخلاتكم فقد صار هذا التمر صاعا بدرهم
فان قلتموا رهط النبي محمد فان النصرى رهط عيسى بن مريم^(٢٨٤)

(٢٨٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٦١ تصحيح مرجليوث .
(٢٨٣) ابن النديم : الفهرست ص ١٥١-١٥٢ .
(٢٨٤) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٢٣-٢٢٨ ، المطبعة البهية
القاهرة ١٣٤٦ هـ .

ويعلق الاستاذ أحمد أمين على هذه القصة بقوله (وهذه الحكاية كلها إما أن تكون من وضع الشعوية أو من وضع الهيثم بن عدي نفسه يرمي من وضعها الى ذكر مثالب القبائل العربية) (٢٨٥) .

وبشار بن برد العقيلي بالولاء وأصله من طخارستان (٢٨٦) اتهم بالزندقة وقتل بسببها وقد اختلف في معتقده الديني ف قيل عنه انه كان (متحيرا مخطئا) (٢٨٧) واذا كانت زندقة بشار موضع نقاش ومجال اختلاف فان اشعاره المعادية للعرب صريحة وكثيرة في ذمهم ومدح الفرس وعلى الرغم من ذلك لم يذكره مؤرخ قديم في قائمة الشعويين وقد اكتفى أبو الفرج الاصفهاني في القول فيه (كان بشار كثير التلون في ولائه شديد الشغب والتعصب للعجم) (٢٨٨) ولم يسمه شعوبيا مع العلم انه سمي اسماعيل بن يسار بذلك على الرغم من ان قصائد بشار في ذم العرب اقذع واكثر من قصائد اسماعيل ، ومن هذه القصائد المعادية للعرب والتي أشاد بها بالفرس قوله :

هل من رسول مخبر	عني جميع العرب
من كان حيا منهمو	ومن ثوى في الترب
بانتي ذو حسب	عال على ذي حسب
جدي الذي اسمو به	كسرى وساسان ابي
وقيصر خالي اذا	عددت يوما نسبي
انا ملوك لم نزل	من سالقات الحقب
حتى استلمنا ملكها	بملكنا المستلب

-
- (٢٨٥) أحمد أمين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٧٢-٧٣ .
(٢٨٦) انظر ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٢٤٥ تحقيق مجي الدين عبد الحميد وابن النديم الفهرست ص ٤٨٧ والاغاني ج ٣ ص ٢٠ .
(٢٨٧) الاصفهاني : الاغاني ج ٣ ص ٢٤ .
(٢٨٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢ .

حتى رددنا الملك في أهل النبي العربي
من الذي عاد الهدى والدين لم يستلب (٢٨٩)

وقال بشار مفتخراً بأصله الفارسي ولم ينس أن يشتم العرب :

أنا ابن الاكرمين أبا وأما تـأـزـعـني المـراـزب من طـخـار
تـفـاـخـر يا ابن راعيـة وراعي بني الاحرار حبـسك من خـسـار (٢٩٠)

وقال يتبرأ من الولاء للعرب وفي ذمهم :

مولاك اكرم من تميم كلها اهل الفـعـال ومن قريش المشـعـر
فارجع الى مولاك غير مدافع سبحان مولاك الاجل الاكبر (٢٩١)

وقال يتوعد أبا جعفر المنصور لقتله أبا مسلم الخراساني ولم يفـقـل
بشار الاشادة بالفرس وذم العرب فقال :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم ولا سالم عما قليل بسالم
كانك لم تسمع بقتل متوج عظيم ولم تسمع بفتك الاعاجم
ومروان قد دارت على رأسه الرحي وكان لما اجرت نـزـر الجـرائـم
فأصبحت تجري سادرا في طريقهم ولا تنقضي اشياء تلك النـقـائـم (٢٩٢)

وابان بن عبد الحميد (ابن لاحق بن عفر مولى بني الرقاش) (٢٩٣) لم
يحكم عليه بالشعوية على الرغم من مواقفه المعادية للعرب واشادته بالفرس.
فقد انشد في هجاء العرب :

احايكمو ما قوس لحم سهامها
من الريح لم توصل بقـد ولا عـقـب

(٢٨٩) ديوان بشار بن برد : شرح وتحقيق محمد الطاهر بن عاشور
ج ١ ص ٣٧٧ .

(٢٩٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢٩ .

(٢٩١) الاصفهاني : الاغاني ج ٣ ص ٢٢ .

(٢٩٢) بديع شريف : الصراع بين العرب والموالي ص ٩١ .

(٢٩٣) الاغاني ج ٢٠ ص ٧٣ .

فان فخرت يوما تيسم بحاجب
وبالقوس مضمونا لكسرى لدى العرب (٢٩٤)

وقد اسهم ابان في احياء معالم الحضارة الايرانية فترجم عدة كتب من الفارسية الى العربية منها (كليلة ودمنة وجعله شعرا ليسهل حفظه) (٢٩٥) وترجم (كتاب سيرة اردشير وكتاب انوشروان وكتاب بلوهر وبردانية وكتاب الزهر وبرداسف وكتاب السندباد وكتاب مزدك وكتاب الصيام والاعتكاف) (٢٩٦) وكان ابان يريد من هذه الترجمة على ما يظهر من أسماء الكتب التي ترجمها ايقاظ الروح القديمة عند الفرس وبعث الثقة والتحدي فيهم وتأكيد الفرضية الشعوبية القائلة بان للفرس حضارة راقية .

ومن الف في الدفاع عن الفرس وضم العرب (سعيد بن حميد) ويكنى (ابا عثمان . . وكان يدعي انه من أولاد ملوك الفرس) (٢٩٧) وقد وضع عددا من الكتب منها (كتاب اقتصاف المعجم من العرب) (٢٩٨) وقد اعتبره ابن النديم من كتب التسوية دون أن يذكر شيئا من محتوياته .

وسعيد بن حميد البختكان يرجع أصله الى فارس كان (شديد العصبية على العرب وله من الكتب كتاب فضل المعجم على العرب) (٢٩٩) وعلى الرغم من شدة عصبية على العرب وتأليفه الكتب في ذمهم وتفضيل المعجم عليهم لم يطلق عليه ابن النديم الحكم بالشعوبية كما أطلقه على سهل بن هارون وعلان الوراق مع ان نشاط سعيد البختكان ومواقفه لا تقل عداء عن مواقف سهل وعلان في نصرته الحركة الشعوبية .

-
- (٢٩٤) الاصفهاني : الاغانى ج . ٢ ص ٧٤ .
(٢٩٥) المصدر السابق ج ٢٠ ص ٧٣ .
(٢٩٦) ابن النديم : الفهرست ص ١٧٨ وص ٢٣٨ .
(٢٩٧) المصدر السابق ص ١٨٥ .
(٢٩٨) المصدر السابق ص ١٨٥ .
(٢٩٩) المصدر السابق ص ١٨٥ .

واسحق بن سلمة الذي ينتمي الى أصل فارسي (٢٠٠) فقد ألف كتابا يفخر فيها بالفرس على حساب العرب اشهرها (كتاب فضل العجم على العرب) (٢٠١) ولم يشر ابن النديم بشيء عن محتوياته ، كما اننا لم نقف عليه ولعله قد فقد ، الا ان اسم الكتاب يبين لنا انه من تلك الكتب التي تشيد بمفاخر الفرس وتحط من مكانة العرب وهو لهذا يدخل في نطاق الشعوية العنصرية .

وأبو نواس الحسن بن هانيء الحكمي بالولاء كان شاعرا ماجنا اتهم بالزندقة غير مرة ولم يحكم عليه بالشعوية قديما الا مرة أو مرتين فقد قال فيه ابن رشيق (كان ابو نواس شعوبي اللسان) (٢٠٢) على الرغم من انه قصائده في ذم العرب والتعرض بحضارتهم والفخر بالفرس والاشادة بآثارهم أكثر من ان تحصى ومنها قوله :

عاج الشقي على رسم يسائله	وعجت اسأل عن خماره البلد
يكي على طلل الماضين من اسد	لا در درك قل لي من بنو اسد
ومن تميم ومن قيس ولهمو	ليس الاغارب عند الله من احد
لا جف دمع الذي يكي على حجر	ولا صفا قلب من يصفو الى وتد (٢٠٣)

ومن شعره الذي يذم به العرب ويفخر بالفرس :

ولفارس الاحرار انفس انفس	وفخارهم في عشرة معدوم
واذا اعاشر عصبة عريية	بدرت الى ذكر الفخار تميم
وبنو الاعاجم لا احاذر منهمو	شرا فمنطق شرهم محسوم
لا ييذخون على النديم اذا اتشوا	ولهم اذا العرب اعتدت تسليم (٢٠٤)

(٢٠٠) ابن النديم : ص ١٩١ .

(٢٠١) المصدر السابق ص ١٩١ .

(٢٠٢) ابن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده ج ١ ص ٢٠٤ .

القاهرة ١٩٣٤ م .

(٢٠٣) ديوان ابي نواس ص ٤٦ تحقيق احمد عبد الحميد الفزالي القاهرة

١٩٥٣ م .

(٢٠٤) الدجيلي : الشعوية ص ٧٣ الطبعة الثانية النجف ١٩٦٠ م .

وأشدد أبو نواس مهاجما بعض ما يعتز به العربي من الابل والاطلال
خقال :

سقى لغير الخيام والطنب ومن عيراة من الابل
عجت من نعتها وناعتها واي نعت يكون في الجمل^(٣٠٥)

وقال مستخفا بالاطلال وبالعرب :

صفة الطلول بلاغة القدم^(٣٠٦) فاجعل صفاتك لابنة الكرم^(٣٠٧)

ومن شعره على مذهب الشعوية قوله :

وجاورت قوما ليس بيني وبينهم اواصر الا دعوة وظنون
لأزد عمان بالمهلب نزوة اذا افتخر الاقوام ثم تلبين
وبكر يرى ان النبوة انزلت على مسمع من البطن وهو جنين
وقالت تميم لا نرى ان واحدا كاحفنا حتى الممات يكون^(٣٠٨)

وقال مفتخرا باثار الفرس :

تراث ابي ساسان كسرى ولم تكن مواريث ما ابقت تميم ولا بكر^(٣٠٩)

وحينما اشدد أبو نواس يمدح الخصيب والي مصر لم ينس ان يفخر
بالاعاجم فقال :

له سلف في الاعجمين كأنه اذا استؤذنا يوم السلام بدور^(٣١٠)

ومن شعره في ذم العرب والفخر بالفرس قوله :

-
- (٣٠٥) ديوان ابي نواس ص ٢٩٥ طبعة الحلبي .
(٣٠٦) العبي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم - انظر :
لسان العرب ج ١٢ ص ٤٥٠ .
(٣٠٧) ديوان ابي نواس ص ٥٧ طبعة الحلبي .
(٣٠٨) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٨ . الطبعة الثانية تحقيق
احمد امين وجماعته .
(٣٠٩) ديوان ابي نواس ص ١٠٢ طبعة الحلبي .
(٣٠١) المصدر السابق ص ٨٠ .

دع الاطلال تسفيها الجنوب وتبكي عهد جدتها الخطوب
 ذر الالبان يشربها اناس رقيق العيش عندهم غريب
 بأرض نبتها عسر وطلح واكثر صيدها ضبع وذيب
 فهذا العيش لا خيم البوادي وهذا العيش لا اللبن الحليب
 فاين البدو من ايوان كسرى واين من الميادين الزروب (٣١١)

وقال في ذم العرب والفخر بالفرس :

ببلدة لم تصل عطل بها طنبا ولا خباء ولا عس وذبيان
 ليست لذهل ولا شيانها وطنا لكنها لبني الاحرار أوطان
 ارض يبنى بها كسرى دساكره فما بها من بني الرعاء انسان (٣١٢)

وقال متفخرا بمعالم الفرس الحضارية على حساب العرب :

دع الرسم الذي دثرا يعاني الريح والمطرا
 ألم تر ما بنى كسرى وسابور لمن غبرا
 منازره بين دجلة وال فترات تقيأت شجرا
 بارض باعد الرحم من فيها الطلح والعسرا
 ولم يجعل مصايدها يرايعها ولا وصر (٣١٣)

وقال أبو نواس يهجو الرقاشي لاتسابه الى العرب :

قلت يوما للرقاشي وقد سب الموالي
 ما الذي نحاك عن اص لك من غم وقال
 قال لي قد كنت مولى زمنا ثم بدالي (٣١٤)

فمن اشعار أبي نواس هذه التي كانت تنطوي على ذم العرب ومدح
 الفرس مما يحملنا على الاعتقاد بان حملته لم تكن على البداوة كما يرى البعض

(٣١١) المصدر السابق ص ١١ .

(٣١٢) ديوان أبي نواس : ص ١٢٦ - ١٢٧ . طبعة الحلبي .

(٣١٣) المصدر السابق ص ١٦٤ المطبعة العمومية ١٨٩٨ م .

(٣١٤) المصدر السابق ص ٥٧١ .

اذ لو كانت كذلك لما احتاج الى الفخر بحضارة الفرس ففي حضارة العرب
معالم حضارية متقدمة لم تكن تخفى على ابي نواس وهو عائش فيها فيذكرها
عند حملته على البداوة ، وعلى هذا فان ابا نواس كان يتعصب للفرس
ويمدحهم بمقدار ما يبغض العرب ويدمهم وينتقص حضارتهم ويسلبهم كل
الفضائل التي امتازوا بها على الشعوب^(٢١٥) ولهذا فان ابا نواس بالاضافة
الى ما اتهم بالزندقة فانه يدخل في نطاق الشعوية العنصرية .

ومن الشعراء الذين انشدوا في ذم العرب والتفاخر بالفرس الخريمي
وهو (أبو يعقوب اسحق بن حسان بن فوهي)^(٢١٦) فارسي الاصل ولد في
بلاد الصغد ومنها رحل الى بغداد واختار صحبة الزنادقة المجان امثال مطيع بن
اياس ويحيى بن زياد وحماد الراوية وحماد عجرد^(٢١٧) وقد وضع القصائد
في مدح البرامكة ومن خلال ذلك تفاخر بالفرس على حساب العرب ومن
أشعاره في هذا المجال قوله :

ابي امرؤ من سراة الصغد البسني عرق الاعاجم جلدا طيب الخبر^(٢١٨)
ومنها :

وناديت من مرو وبلخ فوارسا	لهم حسب في الاكرمين حسيب
فيا حسرتا لا دار قومي قريبة	فيكشر منهم ناصري ويطيب
وان ابي ساسان كسرى بن هرمو	وخاقان لي لو تعلمين نسيب
ملكنا رقاب الناس في الشرق كلهم	لنا تابع طوع القياد جنب
نسومكموا خسفا ونقضي عليكمو	بما شاء منا مخطيء ومصيب ^(٢١٩)

-
- (٢١٥) ديوان ابي نواس المقدمة تحقيق الفزالي .
(٢١٦) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ٦ ص ٣٢٦ مطبعة السعادة
القاهرة ١٩٣١ م .
(٢١٧) انظر المصدر السابق ج ٦ ص ٣٢٦ . وابن قتيبة : الشعر
والشعراء ج ٢ ص ٧٣٤ بيروت ١٩٦٤ م .
(٢١٨) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٣١ .
(٢١٩) المصدر السابق ج ٢ ص ٧٣٤ .

ومن قصائد الخريسي في ذم العرب قوله :

أبالصفد بأس اذ تعيرني جمل (٣٢٠) سفاها ومن أخلاق جارتنا الجهل
هم فاعلموا اصل الذي فيه منبتي على كل فرع في التراب له أصل
اذا انت لم تحسم القديم بحادث من المجد لم ينفعك ما كان من قبل (٣٢١)

ومن أشعار الخريسي هذه يتبين لنا بانه كان يفخر بالفرس ويذم العرب
وهذان ركنان أساسيان في ادخال الشخص في نطاق العنصرية .
وانشد عبدالله بن طاهر بن الحسين قصيدة افتخر بها بالفرس وذم
العرب فقال :

اقصري عما طمحت له	فراغي عنك مشغول
سألي عمن تسألني	قد يرد الخبر مسؤول
اذا من تعرف نسبت	سلفي الفرس البهايل
سل بهم تنبيك فجدتهم	مشرفيات معاقل
وابي من لا كما له	من يسامي مجده ؟ قولوا
سل بهم والغيل ساهمه	حوله جرد اباييل
ابطن المخلوع كلكله	وحواليه المقساويل
فتوى والترب مضجعه	غال عنه ملكه غول
قاد جيشا نحو بابه	ضاق عنه العرض والطول
من خراسان مضى معهم	كليوث ضما غيل (٣٢٢)

ففي هذه القصيدة نرى عبدالله يمدح أباه طاهرا ويمرض بالخليفة محمد
الامين ويشيد بالفرس ويفخر بهم على حساب العرب مما يدخله في عداد
الشعوبيين .

(٣٢٠) جمل اراد بها العرب لانها كانت تعتر بالابل فاعتبر الجمل كناية

من العرب .

(٣٢١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٣٥ .

(٣٢٢) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ص ١٩٨ . تحقيق احمد امين

وجماعته القاهرة ١٩٤٠ م .

وكتب الجيهاني^(٣٢٣) وهو (محمد بن أحمد أحد رؤساء المتكلمين)^(٣٢٤) في مثالب العرب ونقل عنه أبو حيان التوحيدي انه (ألف كتابا سب فيه العرب وتناول جوانب من حياتهم بالذم والشتم)^(٣٢٥) ومن أقواله في ذم العرب (٥٠ يأكلون اليرابيع والضباب والجرذان والحيات ويتعاورون ويتهاجون ويتفاحشون وكأنهم قد سلخوا من فضائل البشر ولبسوا اهب الخنازير)^(٣٢٦) ولم يقف الجيهاني عند هذا الذم المقذع بل ذهب يفاخر بالطبيعة ويعتبر ذلك من علامات تفوق الفرس على العرب فقال (مما يدل على شرفنا وتقدمنا وعزنا وعلو مكاننا ان الله افاض علينا النعم ووسع لدينا القسم وبوأنا الجنان ٥٠ ولم يفعل هذا بالعرب بل اشقاهم وعذبهم وضيق عليهم وحرهم وجمعهم في جزيرة حرجة بقعة صغيرة وسقامهم بارق)^(٣٢٧) ضاح وبهذا يعلم ان المخصوص بالنعمة والمقصود بالكرامة فوق المقصود بالاهانة)^(٣٢٨) فراء الجياني هذه المعادية للعرب والتي افتخر بها بالفرس تدخله في نطاق الشعوية العنصرية .

ناشرف الفرس ومواقفهم الشعوية :

تلك مواقف الشعراء والكتاب وقفا عليها من مؤلفاتهم وأقوالهم وأشعارهم اما اشراف الفرس فلم يخلفوا لنا كتباً أو أشعاراً بل كانت لهم مواقف تناولناها بالبحث فاذا هي مواقف عدائية موجة لمقاومة الدولة العربية وازالتها وكانت مواقفهم تلك تتناسب والظروف المحيطة بهم ، ومن

(٣٢٣) نسبة الى جيهان وهي احدى مدن خراسان انظر حاشية الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٨ .

(٣٢٤) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٧ .

(٣٢٥) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٩ . تحقيق احمد امين واحمد الزين الطبعة الثانية .

(٣٢٦) المصدر السابق ج ١ ص ٧٩ .

(٣٢٧) الرنق تراب في الماء ومن القلدي ونحوه - انظر لسان العرب ج ١٠ ص ١٢٦ طبعة بيروت .

(٣٢٨) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٨٦-٨٧ .

هؤلاء الاشراف الذين وقفوا مواقف معادية للعرب الهرمزان الذي كان يقود جيشا فارسيا لمقاومة الجيش العربي الذي كان يقوده أبو موسى الاشعري فاندحر جيش الهرمزان وطلب الامان فأعطاه أبو موسى الامان وحمله (الى عمر فاستحياه وفرض له) (٣٢٩) فأخذ الهرمزان يعمل سرا مع أبي لؤلؤة لضرب الدولة العربية في شخص الخليفة عمر بن الخطاب (رض) وفي ذلك يقول البلاذري (فاتهم بممالة أبي لؤلؤة عبدالمغيرة بن شعبة على قتل عمر رضي الله عنه) (٣٣٠) ويعلق الاستاذ توفيق الفكيكي على مؤامرة الهرمزان - أبي لؤلؤة - فيقول (وان أول انتقام قام به المؤتمرون بنهاوند (٣٣١) اغتيال الخليفة العربي الثاني على يد المجرم أبي لؤلؤة بتحريض من الهرمزان القائد المجوسي (٣٣٢) . ويؤكد الدكتور نبيه حجاب على علاقة الهرمزان بمقتل عمر فيقول (.. تلك الحركات التي بدأت بمقتل عمر بن الخطاب على يد فيروز أبي لؤلؤة المجوسي بايعاز من الهرمزان) (٣٣٣) .

وكذلك نرى زادويه وهو من قادة الفرس يدبر مع الخوارج مؤامرة خطيرة استهدفت حياة الامام علي « كرم الله وجهه » وبعض رجال العرب البارزين ويشير المبرد الى هذه المؤامرة بقوله (.. فقال عبدالرحمن بن ملجم أنا أقتل عليا .. وقال الحجاج بن عبدالله الصريمي وأنا أقتل معاوية وقال زادويه مولى بني العنبر بن عمرو بن تميم وأنا أقتل عمرا فاجمع رأيهم

(٣٢٩) البلاذري : فتوح البلدان ص ٣٧٤ الطبعة الاولى تعليق رضوان محمد رضوان القاهرة ١٩٣٢ م .
(٣٣٠) المصدر السابق ص ٣٧٤ .

(٣٣١) مؤتمر نهاوند هو المؤتمر الذي دعا الى عقده يزدرج من اجل الوقوف في سبيل الزحف العربي وفي هذا المؤتمر اعلن يزدرج (.. ثم ملك عمر من بعده فطال ملكه وعرض حتى تناولكم وانتقصكم السواد والاهواز واوطاها ثم لم يرض حتى اهل فارس والملكة في عقر دارهم وهو آتيكم ان لم تأتوا فقد اضرب بيت ملككم وليس بمنته حتى تخرجوا من في بلادكم من جنوده وتخلصوا هذين المصريين « يقصد البصرة والكوفة » ثم تشغلوه في بلاده وقراره - انظر الطبري ج ٤ ص ٢٣٦ الطبعة الحسينية) .

(٣٣٢) الفكيكي : الشعبية والقومية العربية ص ١٥ بيروت ١٩٦١ م .
(٣٣٣) نبيه حجاب : مظاهر الشعبية في الادب العربي ص ٢٢٠ .

على ان يكون قتلهم في ليلة واحدة) (٢٣٤) ويبدو ان لزاادويه دور كبير في هذه المؤامرة حمل الدكتور بديع شريف ان يقول (ان المؤامرة التي ذهب ضحيتها الخليفة الرابع لا تختلف عن المؤامرة التي ذهب ضحيتها الخليفة الثاني فقد رأس هذه الهرمزان ودبر تلك زاادويه) (٢٣٥) .

ويتآمر أبو سلمة الخلال - وزير آل محمد واحد رجال الدعوة العباسية البارزين ، على الدولة العباسية ولما تقم بعد فقد (ستر امرهم وعزم ان يجعلها « أي الخلافة » شوري بين ولد علي والعباس حتى يختاروا منهم من أرادوا) (٢٣٦) وكانت عملية الخلال هذه مؤامرة أراد بها ايقاع الفتنة بين العلويين والعباسيين وجيوش العباسيين لا زالت في حرب مع جيوش الامويين فتمكن القوات الفارسية من الانتفاض على الجيوش العربية المتنازعة وتقضي عليها فيعود الملك للفرس وقد أدرك الامام جعفر الصادق عليه السلام ابعاد هذه المؤامرة فاحمدها في مهدها حين احرق كتاب الخلال الذي أرسله اليه واقتنع عبدالله بن الحسين بسوء نية أبي سلمة وانه ما كان مخلصا للعلويين (٢٣٧) . وأبو سلمة في مؤامراته هذه يدخل في عداد الشعوبيين .

وكان أبو مسلم الخراساني يعمل من أجل اعادة الملك الى الفرس ويطمع ان يكون واليا على خراسان ليبدأ بتنفيذ خطته فلما ولاه المنصور على بلاد الشام ومصر غضبوا لقي بكتاب التعيين أرضا وقال (هو يوليني الشام وخراسان لي) (٢٣٨) وترك الشام وتوجه يريد خراسان فادرك المنصور نيته فالقى القبض عليه وحاكمه وقتله (٢٣٩) .

(٢٣٤) المبرد : الكامل في الادب ج ٣ ص ٩٢٦ تحقيق زكي مبارك الطبعة الاولى ١٣٥٥ هـ .

(٢٣٥) بديع شريف : الصراع بين العرب والموالي ص ٣٣ .

(٢٣٦) نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول ص ١١٤ . نشر وتعليق

بطرس غريازنيوبيج موسكو ١٩٦٠ م .

(٢٣٧) انظر المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢١١-٢١٢ المطبعة البهية .

(٢٣٨) الطبري : ج ٩ ص ١٦١ الطبعة الحسينية .

(٢٣٩) المصدر السابق ج ٩ ص ١٦١ .

والبرامكة اوقعوا الفتنة بين الهادي والرشيد^(٢٤٠) ، وبذروا بذرة الخلاف بين الامين والمأمون في حمل الرشيد على أخذ البيعة للأخوين^(٢٤١) ، وكانوا عاملا في تقريب الفضل بن سهل الى مراكز الدولة العليا فكان له دور كبير في اشعال الفتنة بين الامين والمأمون^(٢٤٢) .

والى جانب أعمال البرامكة هذه فانهم (استبدوا على الدولة واحتجبوا أموال الجباية .. وعسروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم)^(٢٤٣) فقربوا الشعراء ودفعوهم لاثارة الفتن وزرع الاحقاد في الصف العربي فقد عاتب ابان بن عبد الحميد البرامكة مرة (على تركهم ايصاله الى الرشيد .. فقالوا له وما تريد فقال اريد ان احظى منه بشئ ما حظي به مروان بن ابي حفصة فقالوا له ان لمروان مذهبا في هجاء آل ابي طالب به يحظى وعليه يسطى فاسلكه حتى تغفل)^(٢٤٤) .

وقد غنى البرامكة باحياء الثقافة الايرانية فشجعوا الكتاب على وضع الكتب التي تتناول هذه الثقافة ونقل الكتب عن اللغة الايرانية واجزلوا للمترجمين الهبات فلما نقل ابان بن عبد الحميد كتاب كزيلة ودمنة اعطاه يحيى بن خالد البرمكي عشرة آلاف دينار واعطاه الفضل بن يحيى خمسة آلاف دينار وتمهد جعفر البرمكي ان يكون من روايتها^(٢٤٥) ، وقد زاد يحيى البرمكي في اكرام ابان اللاحقي فجعل (امتحان الشعراء وترقيتهم في الجوائز

-
- (٢٤٠) الجومرد : يزيد بن مزيد الشيباني ص ١٥١-١٥٦ الطبعة الاولى بيروت ١٩٦١ م .
(٢٤١) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٢١١ تحقيق مصطفى السقا وجماعته القاهرة ١٩٣٨ م .
(٢٤٢) المصدر السابق ٢٢٢ .
(٢٤٣) ابن خلدون : المقدمة ج ١ ص ١٥-١٦ الطبعة الادبية بيروت ١٩٠٠ م .
(٢٤٤) الاصفهاني : ج ٢ ص ٧٥-٧٦ وخزانة الادب ج ٢ ص ٤٥٩ القاهرة ١٢٩٩ هـ .
(٢٤٥) الاغانى ج ٢ ص ٧٣ .

(٣٤٦) اليه) ومن المترجمين الذين لاقوا تشجيعا من البرامكة اسحق بن يزيد الذي ترجم من الفارسية الى العربية كتاب سيرة الفرس « اختيار نامه » (٣٤٧) ومحمد بن الليث بن الخطيب بن ادريار الذي قدمته البرامكة واحسنت اليه (٣٤٨) وكذلك محمد بن الجهم البرمكي وهشام بن القاسم وموسى بن عيسى الكردي وزادويه بن شاهويه الاصفهاني ومحمد بن بهرام بن مطيار الاصفهاني وبهرام بن حردان شاه وعمر بن الفرقان (٣٤٩) وكانت هذه الترجمة تستهدف احياء الحضارة الايرانية وتؤكد الفرضية الشعوية التي تقول بان الحضارة الايرانية هي الحضارة الام ، ومن أجل التفاخر على العرب وفي سبيل اثارة الوعي والثقة وروح التحدي في الشعب الايراني ودفعه في المعركة ضد العروبة الى ابعادها النهائية .

وقد احتضنت البرامكة مشاهير الشعويين فهذا علان الوراق الذي ألف أكثر من كتاب في ذم العرب كان منقطعا الى البرامكة وكذلك سهل بن هارون الذي ألف في ذم العرب أكثر من رسالة يلقي حظوة عندهم كما كان حميد بن مهران وسعيد بن وهب يلقون رعايتهم واهتمامهم (٣٥٠) .

ولم يقف البرامكة عند هذا الحد بل ذهبوا الى ناحية أخرى من نواحي المعركة بين الشعوية والعروبة فتمرضوا بالذم لبعض ما يعتز به العرب واشادوا بالاعاجم وانتاجهم فقد حضر الفضل بن يحيى البرمكي مجلسا للرشد وكان الاصمعي حاضرا فيه فسأل الرشد الاصمعي (اتروى كلمة عدي بن الرقاع : عرف الديار توها فاعتادها .. قلت نعم قال هات فمضيت حتى اذا صرت الى وصفه الجمل قال الفضل بن يحيى .. ناشدتك الله ان تقطع علينا ما امتعنا من السهر في ليلتنا هذه بصفة جمل اجرب فقال الرشد اسكت

(٣٤٦) المصدر السابق ج ٢٠ ص ٧٣ .

(٣٤٧) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٦ .

(٣٤٨) المصدر السابق ص ١٨١ و

Goldziher: Muhamadanische Studien, p. 161.

(٣٤٩) ابن النديم : الفهرست ص ٣٥٦ .

(٣٥٠) المصدر السابق ص ١٦٠ و ١٨٠ و ٢٣٨ .

فالابل هي التي اخرجتك عن دارك واستلبت تاج ملكك .. ونهض الرشيد فأخذ الخادم يصلح عقب النعل في رجله وكانت عربية فقال الرشيد عقرتني يا غلام فقال الفضل قاتل الله الاعاجم اما انها لو كانت سندية لما احتجت الى هذه الكلفة ، فرد عليه الرشيد هذه نعلي ونعل آبائي كم تعارض فلا تترك من جواب ممض) (٢٥١) ويلقى الاستاذ ليفي على موقف البرامكة فيقول (وعلى الرغم من انهم لم يكونوا زرادشتيين فان عواطفهم وتقاليدهم كانت ايرانية ويتجلى ذلك في موقفهم من مواطنيهم واهتمامهم بالاحتفال بأعياد ايران القومية) (٢٥٢) ، والى جانب مواقف البرامكة هذه فانهم كانوا يعدون العدة لضرب السلطة والاستيلاء على الحكم فقد اعد الفضل بن يحيى ابان ولايته على خراسان « جيش العباسية » الذي بلغ خمسمائة ألف جندي من الفرس (٢٥٣) ، ولما كان جعفر البرمكي رئيسا لحرس الرشيد (اختار الف جندي ووزعهم حرسا لقصور الخلافة في جانب الكرخ) (٢٥٤) . ويبدو ان جعفر البرمكي كان يعد مؤامرة قوية لقلب نظام الحكم فقد تحدث مرة في مجلس فيه جماعة كانت تشيد بموقف أبي مسلم الخراساني وكيف قلب دولة بني أمية فقال جعفر البرمكي (.. وماذا صنع أبو مسلم الخراساني !؟ انه نقل الملك من اسرة عربية الى أخرى بعد ان ازهق ستمائة ألف نفس سفك دماءهم صبوا وانما الرجل من ينقل الدولة من قوم الى قوم بغير سفك دم) (٢٥٥) وهذه اشارة صريحة من جعفر عن نيته في التآمر واعداد العدة لضرب الدولة وقلب نظام الحكم ، الا ان الرشيد كان يرقب تحركات البرامكة ويتتبع

(٢٥١) المرتضى : امالي القسم الثاني ص ١١ - ١٢ القاهرة ١٣٧٣ هـ

١٩٥٤ م .

(٢٥٢) تراث فارس : مقالة فارس والعرب بقلم ليفي ص ١٠١ .

(٢٥٣) الجومرد : يزيد بن مزيد الشيباني ص ١٨١ .

(٢٥٤) المصدر السابق ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٢٥٥) جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ج ٤ ص ١٦٤ تعليق حسين

مؤنس الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٨ . نقلا عن كتاب (زينة المجالس) وهو

باللغة الفارسية .

نشاطهم. ولا سيما جعفر البرمكي منهم فالقي القبض عليهم واودعهم السجن وأخذ جعفر وقتله في سنة ١٨٧هـ (٣٥٦) .

وقد لعب بنو سهل والفضل منهم خاصة دورا كبيرا في تهديم مقومات الدولة العباسية فقد عمل على اشعال الفتنة بين الامين والمأمون فاوحى للمأمون انه في خطر ان هو بقي في بغداد بالقرب من أخيه الامين وحمله على ان يطلب من الرشيد اشخاصه معه في رحلته الاخيرة الى خراسان بحجة ان الرشيد (عليل وغير مأمون ان يحدث عليه حادث فيشب عليك اخوك فيخلعك) (٣٥٧) . وفعل لما اصطحب الرشيد المأمون معه الى خراسان وصادف ان توفي الرشيد في رحلته هذه فأكد الفضل على المأمون ضرورة البقاء في خراسان وصور له مواقف الامين المعادية ولوح للمأمون بالنصر وكان يردد دوما (اصبر قليلا وأنا اتضمن لك الخلافة) (٣٥٨) ، وقد اجج الفضل نار الحرب بين الامين والمأمون والتي انتهت بقتل الامين ، فحبذ الفضل للمأمون البقاء في خراسان واتخاذ مرو عاصمة له ، وحمله على أخذ البيعة لعلي بن موسى الرضى بولاية العهد (٣٥٩) من أجل ايقاع الفتنة بين العلويين والعباسيين زيادة في الاختلاف الذي اوقعه بين العباسيين ليسهل عليه ضرب الجانب العربي والقضاء على السلطة العربية ، وقد أدرك القائد العربي نعيم بن خازم مؤامرة الفضل هذه فذهب الى المأمون وفصل له ابعاد المؤامرة التي حاكها الفضل بن سهل فقال مخاطبا الفضل (انك تريد ان تزيل الملك عن بني العباس الى ولد علي ثم تحتال عليهم فتصير الملك كسرويا ولولا انك اردت ذلك لما عدلت عن لبسة علي وولده وهي البياض الى الخضرة وهي لباس كسرى والمجوس) (٣٦٠) .

-
- (٣٥٦) الطبري : ج ٣ ق ٢ ص ٦٦٧ طبعة لندن .
(٣٥٧) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٢٢٦ الطبعة الاولى تحقيق مصطفى السقا وجماعته .
(٣٥٨) المصدر السابق ص ٢٧٨ .
(٣٥٩) انظر الطبري ج ٣ ص ١٠١٢ طبعة لبنان . ووابن قتيبة : المعارف ص ١٦٩-١٧٠ .
(٣٦٠) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٣١٣ .

وقد تمكن الفضل بن سهل من تحقيق جانب كبير من مؤامراته فاعلنت بغداد تمردھا على الخليفة المأمون وعزلته ونصبت عمه ابراهيم بن المهدي خليفة مكانه ولقبه المبارك^(٣٦١) وقد عزل المأمون عن العراق تماما فقد كان الفضل يخفي جميع الاخبار والرسائل التي ترد عن الحالة في بغداد عن المأمون من أجل ان يستفحل الامر ويحجز المأمون في خراسان ويقضي عليه ويعيد الملك للفرس .

لم يقف الفضل عند هذا الحد بل عمد الى احياء المراسيم الايرانية المجوسية فكان (يجلس على كرسي مجنح ويحمل فيه اذا اراد الدخول على المأمون فلا يزال يحمل حتى تقع عين المأمون عليه)^(٣٦٢) .

وقد عمل الطاهريون وعلى رأسهم طاهر بن الحسين على تحقيق حلم الفرس في اعادة السلطان الفارسي فقد اسهم طاهر في قيام الامارة الطاهرية في خراسان مساهمة كبيرة وكان سنداً قوياً للفضل بن سهل قاد جيش المأمون وحقق نصراً على جيش الامين وكان قاسياً مع الامين وجنده فمثل بالامين وقطع رأسه وانفذه الى المأمون^(٣٦٣) .

وقد احتضن طاهر بن الحسين الكتاب المعادين للعروبة فحينما وضع علان الوراق كتابا (في مثالب بني هاشم ثم في بطون قریش ثم سائر العرب ونسب اليهم كل كذب وبهتان وصله عليه طاهر بن الحسين بثلاثين ألف درهم)^(٣٦٤) .

وحينما عين المأمون طاهرا واليا على خراسان أخذ يعمل على استغلاله الظروف التي خلفها أبو مسلم الخراساني والراوندية والبرامكة والفضل بن سهل من أجل اقامة الامارة الطاهرية فبدأ يضرب على وتر اخاذ في اعادة الدولة الايرانية فاتار آمالا كبيرة والتف حوله أهل خراسان وحينما شعر

(٣٦١) الجهشياري : الوزراء والكتاب ص ٣١٣ .

(٣٦٢) المصدر السابق ص ٣١٦ .

(٣٦٣) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(٣٦٤) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٦٤ .

يقوته بدأ يتمرد على المأمون فأمر بحذف اسمه من خطبة الجمعة وامسك عن الدعاء له (٣٦٥) .

ومن جهود أبي مسلم والفضل بن سهل وظاهر بن الحسين قامت الامارة الطاهرية في خراسان واتخذت مرو مركزا لها فتحقق أول أمل من آمال الشعوبية وكان قيام هذه الامارة بداية لحركات انفصالية متلاحقة عن الدولة العربية سببت ضعفها وعجلت في انهيارها ، ومن خلال الامارة الطاهرية عبرت الشعوبية عن كثير من آمالها واحت الثقافة الايرانية وساعدت في تنشيط حركة ادبية واسعة باللغة الايرانية (٣٦٦) .

وتظاهر الافشين حيدر بن كاووس وهو من اسرة امراء اشروسنة بالاسلام واعلن ولاءه للدولة العباسية فارتفع في المناصب العسكرية حتى أصبح قائد قوات المعتصم (٣٦٧) الا ان الاخبار أخذت تشير الى تأمره على الدولة ، فكان يجمع المال والسلاح ويعد الجيوش للانفصال والاستقلال بوضرب السلطة العربية ، وكان مع اسلامه قد وجد في بيته (تمثال انسان من خشب عليه حلية وجوهر ٠٠ وفي كتبه كتاب من كتب المجوس) (٣٦٨) . وقد وقف المعتصم على رسالة كان قد بعثها أخو الافشين الى اخي المازيار أحد المتمردين على الدولة العباسية ، والرسالة تحمل خطة واسعة لقلب نظام الحكم العربي وما جاء فيها (انه لم يكن ينصر هذا الدين الابيض غيري وغيرك وغير بابك ، فاما بابك بحمقه قتل نفسه ولقد جهدت ان اصرف عنه الموت فأبى حمقه الا ان ولاءه في ما وقع فيه . فان خالفت لم يكن للقوم ما يرمونك به غيري ومعي الفرسان وأهل النجدة والبأس فان وجهت اليك لم يبق أحد يحاربنا الا العرب والمغاربة والأتراك ، والعربي بمنزلة الكلب اطرح له كسرة ثم اضرب رأسه بالدبوس ٠٠ فانما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول

-
- (٣٦٥) الدوري : العصر العباسي الاول ص ١٣٠ .
(٣٦٦) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٦٧ .
(٣٦٧) الدوري : الجذور التاريخية للشعوبية ص ٥٦ .
(٣٦٨) الطبري : ج ١١ ص ٤ الطبعة الحسينية .

الخيال عليهم جولة فتأتي على آخرهم ويعود الدين الى ما لم يزل عليه ايام العجم^(٣٦٩) ان نظرة الى هذه الرسالة ترينا انها كانت تعبر عن رأي الافشين وليست عن رأي أخيه فهي تتحدث عن ثورات وخطط عسكرية وعن بابك واطخائه وعن المستقبل والحلول له وهذا مما لم يتهياً لآخي الافشين التحدث فيه ، ورسالة تحمل آراء عنصرية معادية للعرب وتبيت لهم مؤامرة تستهدف القضاء على دولتهم فهي لهذا تدخل الافشين في نطاق الشعوية العنصرية .

العامّة والشعوية العنصرية :

كان عدد الاشراف من الموالي والشعراء والكتاب منهم محدودا استطعنا ان نحكم عليهم من مواقعهم واثارهم فكان الدور الذي قام به هؤلاء دور القادة في الحركة الشعوية ، وقد أدرك هؤلاء القادة ان معظم الموالي مادة خصبة لتحقيق أهداف الحركة الشعوية ، فعملوا على الاتصال بهم ودفعتهم للاشتراك في الحركات التي قامت لتقويض أركان الدولة العربية ، ولما كان عدد هؤلاء الموالي كبيرا فمن الصعوبة ان نقف على أسمائهم وعلى ذلك فافنا سنعرض نشاط هؤلاء الموالي من خلال الحركات التي اشتركوا فيها والتي قامت في وجه الدولة العربية واستهدفت القضاء عليها .

فلقد أسهم قسم من الموالي في الفتنة التي ذهب ضحيتها الخليفة عثمان ابن عفان (رض) وقد لمس الامام علي (كرم الله وجهه) دورهم فعبر عن ألمه منهم بقوله (يا اخوتاه اني لست اجعل ما تعلمون ولكن كيف اصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم ها هم هؤلاء ثابت معهم عبدانكم وثابت اليهم اعرابهم وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا)^(٣٧٠) وكلمة « عبدانكم » تسترعي الانتباه ويبدو ان الامام علي « عليه السلام » أراد بها المسلمين من غير العرب ولا سيما اذا تذكرنا دور عبدالله بن سبأ في هذه الفتنة وجولاته في العراق والشام ومصر من أجل تحريض الناس على المشاركة فيها وقتل الخليفة

(٣٦٩) المصدر السابق ج ١٠ ص ٣٦٧ الطبعة الحسينية .

(٣٧٠) الطبري ج ١ ص ٣٠٨١ طبعة ليدن .

الثالث ، هذا الى جانب ما يقرره الدكتور الجومرد من انه (كان للموالي اليد الطولى في اثاره الفتنة على عثمان بن عفان وقتله) (٣٧١) .

وحينما اعلن الخوارج عصيانهم على الامام علي « رضي الله عنه » وقرروا قتله وجدوا من زادويه الفارسي استعدادا للمشاركة في هذه المؤامرة ، كما اشترك الموالي مع الخوارج في تمردهم على الدولة العريية ايام الامويين والعباسيين (٣٧٢) .

وحينما اعلن المختار بن أبي عبيدة الثقفي حركته ضد الحكم الاموي انضم اليه الموالي في جموع ضخمة (٣٧٣) فقد انخرط في جيش ابراهيم بن الاشتر الذي اعده المختار لمقاتلة الامويين عشرون ألف رجل كان جلهم من أبناء الفرس بالكوفة (٣٧٤) ، ومما يسترعي الانتباه ان هؤلاء الموالي كانوا يحقدون على العرب وقد عبروا عن سخطهم على لسان قائدهم كيسان لان المختار يزعمهم قد اقبل مرة على العرب ولم ينظر اليهم فغضبوا ولم يقف غضبهم الا بعد ان طمنهم المختار وخاطبهم (لا يشقن ذلك عليكم فأتهم مني وأنا منكم) (٣٧٥) وبعد ان تعهد المختار لهم بـ (الانتقام من المجرمين العرب) (٣٧٦) .

ولما خرج عبدالرحمن بن الاشعث على الدولة الاموية انضمت الموالي الى صفوفه وكان عددهم (مائة ألف مقاتل ممن يأخذ العطاء ومعهم مثلهم من مواليهم) (٣٧٧) وكان سبب انضمام الموالي البغض والكراهية للعرب ومن أجل المشاركة في حرب لازالة سلطانهم (٣٧٨) .

(٣٧١) الجومرد : الاصمعي ص ٣٥ .
(٣٧٢) انظروا المبرد : الكامل في الادب ج ٣ ص ٩٢٦ و ٩٣٣ تحقيق احمد محمد شاكر الطبعة الاولى القاهرة ١٩٣٧ م . والصراع بين العرب والوالي ص ٣٢ و ٣٣ .

(٣٧٣) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٢٩٣ .
(٣٧٤) المصدر السابق ص ٢٩٤ .
(٣٧٥) الطبري ج ٤ ص ٥٠٩ مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٣٩ م .
(٣٧٦) المصدر السابق ج ٤ ص ٥٠٩ مطبعة الاستقامة .
(٣٧٧) المصدر السابق ج ٥ ص ١٥٦ مطبعة الاستقامة .
(٣٧٨) المصدر السابق ج ٥ ص ١٥٥ - ١٥٦ . مطبعة الاستقامة .

ولما قامت الدعوة العباسية وجدت في عامة الموالي مادة لحركتها ونشاطها ولهذا انتقلت مراكز الدعوة من الحميمة الى الكوفة ومنها الى خراسان حيث مناطق تجمع الموالي ، وقد وجد الدعاة العباسيون في الموالي استعدادا لقبول الدعوة والحماس للمشاركة في ازالة الحكم الاموي ، كما وجد خدش وهو أحد الدعاة المشهورين قبولاً لارائه المناهضة للإسلام لاسيما في منطقة خراسان مما حمل قائد الدعوة العباسية محمد بن علي بن عبدالله بن العباس ان يكتب الى الدعاة في خراسان مهددا اياهم بخطر الاراء التي روجها خدش^(٣٧٩) والتي وجدت أرضاً خصبة لدى عموم الموالي فأخذوا بها وعملوا على ترويجها^(٣٨٠) وكانت تلك الاراء تنتشر بسرعة حتى امست تياراً قويا دفع نصر بن سيار والي الامويين على خراسان ان يكتب الى الخليفة الاموي مروان الثاني معبراً عن خطر هذه الاراء بقوله :

قوم يدينون ديننا ما سمعت به عن الرسول ولم تنزل به الكتب
فمن يكن سائلاً عن أصل دينهم فان دينهم ان تقتل العرب^(٣٨١)

ومما جاء في رسالة محمد بن علي قائد الدعوة العباسية من تهديد وتحذير من آراء خدش وما جاء في شعر نصر بن سيار وهما طرفان متناقضان يدلان دلالة واضحة على ان موقف خدش والموالي من الدعوة العباسية لم يكن من أجل نقل السلطة من الامويين الى العباسيين بقدر ما كان موجهاً لهدم الكيان العربي وتشويه مبادئ الدين الاسلامي .

ولما قامت الدولة العباسية قام كثير من الخلاف بين الخلفاء واشراف الثرس وكانت تلك الخلافات تشد فريقاً من الموالي الى الاشراف فعلى اثر مقتل ابي مسلم الخراساني اعلنت الراوندية تمرداً على أبي جعفر المنصور

(٣٧٩) الطبري ج ٥ ص ٤٦٧ . مطبعة الاستقامة .

(٣٨٠) نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول ص ٤٠ .

(٣٨١) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

وغلت فيه من أجل الطعن بمكائنه^(٢٨٢) ، وقد انضمت اعداد كبيرة من الموالي الى صفوف الراوندية سواء في العراق أو في خراسان ، وكانت حركة المقنع^(٢٨٣) وحركة سباز^(٢٨٤) استمرارا لتمرّد الراوندية وتعبيرا عمليا عن السخط والكراهية للعرب ومساهمة فعالة من الموالي في الحركات التي استهدفت القضاء على السلطان العربي ، وان مواقف هؤلاء الموالي تدخلهم في نطاق الشعوية العنصرية .

من هذا العرض يمكن ان نقول ان الشعوية العنصرية هي المظهر الثاني للحركة الشعوية ، وعلى هذا المظهر اطلق المؤرخون الحكم بالشعوية وذلك على اراء ومواقف وأشخاص (دفعت العرب عن كل فضيلة والحق بهم كل رذيلة وفضلت الشعوب الاخرى عليهم)^(٢٨٥) وادعت (ان الامم كلها من الاعاجم في كل شق من الارض ملوك تجمعها ومدائن تضمها واحكام تدين بها وفلسفة تنتجها .. ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ولا كان لهم قط نتيجة من صناعة ولا اثر من فلسفة)^(٢٨٦) وتظاهرت الشعوية بالاسلام ورفعت شعار المساواة تغطية وتسترا . ولهذا فالشعوية العنصرية حركة تقوم على أساس عنصري يدفعها الحسد والحقّد وفي هذا المعنى عرف مكدونالد الشعوية (بانها الطائفة التي تفضل الاجناس الاخرى على العرب)^(٢٨٧) .

(٢٨٢) انظر الفخرى في الاداب السلطانية ص ١٣٧ مطبعة محمد علي صبيح القاهرة بلا تاريخ وابن الاثير الكامل ج ٥ ص ١٨٧ مطبعة التحرير القاهرة ١٣٠٣هـ

(٢٨٣) انظر النوبختي : فرق الشعبية ص ٦٨ .

(٢٨٤) انظر ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ١٧ والفخرى في الاداب السلطانية ص ١٣٧

(٢٨٥) محمد كرد علي : رسائل البلغاء ص ٣٤٤ .

(٢٨٦) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٥ تحقيق احمد امين

وجماعته .

Encyclopaedia of Islam, Vol. 4, p. 395.

(٢٨٧)

ولقد افترضت الشعوية فرضيات موهومة لتبرر هجومها على العرب والخط من مكاتتهم فزعمت (ان الفرس من ولد اسحق بن ابراهيم عليه السلام والعرب من ولد اسماعيل بن ابراهيم واسحق بن سارة الحرة واسماعيل بن هاجر الامة فهم افضل من العرب لانهم الاحرار واما العرب فبنوا اللخاء) (٣٨٨) .

وقد جسمت الشعوية العنصرية أخطاء العرب وذهبت الى اعتبار الخطأ الواحد الذي وقع بصورة فردية خطأ عاما يشمل العرب كلهم فكانت تستغل ما (صدر عن كل قبيلة من بيت تعير به أو عمل تؤاخذ عليه أو جريمة ارتكبتها أحد أفرادها فقيدها واذاعتها للتشهير بالعرب جميعا) (٣٨٩) .

وقد رفعت الشعوية العنصرية شعار المساواة متظاهرة بالاسلام لاسيما في الفترات التي تشتد فيها المقاومة العربية مما حمل بعض الكتاب ان يعرفوا الشعوية (بانهم أهل التسوية) (٣٩٠) وان الشعوية (فرقة لا تفضل العرب على العجم) (٣٩١) .

ولم تكن الشعوية العنصرية حركة منظمة لانها لم تكن عقيدة محدودة الاراء والمبادئ انما هي نزعة عدائية لذلك عرفها الفيروزابادي بقوله (والشعوبي محقر امر العرب وهم الشعوية) (٣٩٢) ولذلك لا نستطيع حصر معتنقي الشعوية فهم من اقوام عدة وديانات مختلفة ومستويات اجتماعية متباينة (٣٩٣) الا ان شروط الشعوية العنصرية الكراهية للعرب والطعن بحضارتهم والعمل على هدم سلطانهم والاشادة بشعب آخر على حساب العرب .

(٣٨٨) رسائل البلقاء ص ٢٦٥ .

(٣٨٩) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٩

(٣٩٠) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٣ تحقيق احمد امين

القاهرة ١٩٤٢ م .

(٣٩١) ابن منظور : لسان العرب ج ١ ص ٥٠٠ بيروت ١٩٥٥ م .

(٣٩٢) الفيروزابادي : القاموس المحيط ج ١ ص ٨٨ الطبعة الثالثة

١٣٥٣ هـ ١٩٣٥ م .

(٣٩٣) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٩ - ٦٠ .

ومما ذكرنا يمكن ان نعرف الشعوية العنصرية بانها مجموع الاشخاص
والمواقف والاراء المعادية للعرب التي ذهبت في ذمهم كل مذهب وعملت على
تشويه حضارتهم وهدم كيانهم وفضلت غيرهم من الشعوب عليهم متظاهرة
بالاسلام حيناً وبالولاء القبلي والحزبي أحياناً ورفعت شعار المساواة تسترا
وتغطية من أجل تمرير مؤامراتها وتحقيق أهدافها .

الفصل الثالث

أهاليب وأهداف الحركة السُورية

اولا : اساليب الحركة الشعبية :

الشعوية مجموعة مواقف متحدية يدفعها الوعي حيناً فتكون حركة منظمة ، ويدفعها الحقد والحسد حيناً آخر فتكون نزعة عدائية غير منظمة ، ومن متابعة نشاط الشعوية بظهيرها الديني والعنصري يمكننا ان نقرر ان الشعوية الدينية كانت حركة منظمة فقد تظاهرت بالاسلام وعملت على هدمه من الداخل وتوزعت الى فرق وحركات كثيرة امكانا في التستر والاختفاء ، وكانت تنظيماتها مركزة تجلت في التعليمات التي كانت تصدرها لدعاتها فقررت ان من شروط الداعي لدعوتها (ان يكون عارفاً بالوجوه التي تدعى لها الاصناف فليست دعوة الاصناف من وجه واحد بل كل صنف من الناس وجه يدعى منه)^(١) ، ولاشك ان مثل هذه التعليمات لا يمكن ان تصدر الا من جهة منظمة لها خبرتها وتجاربها في مجال التنظيم والدعاية ، وان هناك عملية اعداد خاصة للدعاة من أجل ان تكون لهم القدرة لمعرفة الناس وكيفية التأثير عليهم بعد الوقوف على تكوينهم الفكري والديني والخلقي وفي ذلك ينقل البغدادي على لسان احدهم (فمن كان مائلاً للعبادات حمل على الزهد والعبادة ثم سأله عن معاني العبادات وعلل الفرائض وشككه فيها ، ومن رآه ذا مجون وخلاعة قال له العبادة بله وحماقة وانما الفطنة في نيل اللذات .. ومن رآه شاكاً في دينه أو في المعاد والثواب والعقاب صرح له بنفي ذلك وحمله على استباحة المحرمات)^(٢) .

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٠ - ١٨١ .

ولقد وجدت الفرق الغالية في التظاهر بالاسلام ستارا لنشاطها فوضعت آراءها ومبادئها على أسس من الدين وفسروا آيات من القرآن تفسيراً يتناسب وأهدافهم ومعتقداتهم فكان الحلول والتناسخ تأويلاً لقوله تعالى « ونفخنا فيه من روحنا » فقالوا ان عيسى روح القدس وان روح القدس هو الله وعلى هذا الاساس اعلن عبدالله بن سبأ (ان علياً اله الخلق)^(٣) ، وقال (العجب ممن يصدق ان عيسى يرجع ويكذب ان محمداً يرجع)^(٤) .

وفكرة البداء كانت تأويلاً لقوله تعالى « يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » .

وقد وجدت الفرق الغالية في الالتفاف حول آل البيت ستارا كئيفاً لحركتها فوجد ان معظم الفرق الغالية قد اتخذت احد افراد آل البيت وجعلته محورياً لنشاطها وغلوها وقد كشف الغلاة أسباب التفاهم حول آل البيت فقالوا (انا ان اظهرنا رأينا الذي نعتقد رميناً بالكفر والزندقة وقد وجدنا أقواماً يتحلون حب علي ويظهرونه ثم يقعون بمن شاءوا ويعتقدون ما شاءوا ويقولون ما شاءوا فنسبوا بذلك الى الترفض فلم نر لمذهبننا أمراً الطف من اتحال هذا الرجل ثم نقول ما شئنا ونقع بما شئنا فلأن يقال لنا رافضة احب اليينا من ان يقال زنادقة كفار وما علي عندنا أحسن حالا من غيره ممن نقع بهم)^(٥) ، ولقد حقق هذا الولاء الكاذب نجاحاً لحركة الغلو ، فقد انخدع به عدد من المسلمين فحينما اعلن عبدالله بن سبأ غلوه في الامام علي والائمة من بعده وادعى ان الائمة الهة لان الجزء الالهي يحل فيهم^(٦) قرر الامام علي (رض) حرقه فتنادى الناس (يا أمير المؤمنين اتقتل رجلاً يدعو الى حكم أهل البيت والى ولايتك والبراءة من اعدائك)^(٧) وهؤلاء الذين تنادوا كانوا

-
- (٣) الاسفراييني : التبصير في الدين ص ٢٧ .
(٤) ابن الاثير : الكامل ج ٣ ص ٥٩ مطبعة التحرير القاهرة ١٣٠٣ هـ .
(٥) الدارمي : كتاب الرد على الجهمية ص ٩٨-٩٩ .
(٦) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨ .
(٧) النوبختي : فرق الشيعة ص ٢٢ . طبعة النجف ١٩٣٦ م .

فريقين فريق منخدع بولاء ابن سبأ المزيف ، وفريق آخر كان على اتفاق مسبق معه وكان يدرك ما يريد فصاح لينتقد ابن سبأ من الموت .

والباطنية وهي من اوسع واخطر الفرق الغالية ضمت الى صفوفها فرقا غالية أخرى^(٨) ، وجدت في الولاء المصطنع لآل البيت حماية لها فاعلنت عن رأيها في هذه العبارة (فنحن نطمع في ابطال دينهم الا اننا لا يمكننا محاربتهم لكثرتهم فليس الطريق الى انشاء دعوة في الدين والالتقاء الى فرقة منهم .. فتناصروا واتسبوا الى اسماعيل بن جعفر الصادق)^(٩) .

ومما يدل على تنظيمات الباطنية تعليماتها التي كانت تصدرها لدعاتها ومنها قولهم (فمن رآه الداعي مائلا الى أبي بكر وعمر مدحهما عنده وقال : لهما حظ في تأويل الشريعة .. فاذا سأله الموالي لابي بكر وعمر عن التأويل المذكور لابي بكر وعمر أخذ عليه العهود والمواثيق في كتمان ما اظهره له ، ثم ذكر له بالتدريج بعض التأويلات فان قبلها منه اظهر الباقي وان لم يقبل منه التأويل الاول ربطه في الباقي وكنمه عنه)^(١٠) .

وقد وجدت الزندقة في التظاهر بالاسلام وقاية لها ، فتظاهرت المانوية باداء بعض الفرائض الدينية لا سيما تلك التي لها شبه بين بعض طقوسهم والشعائر الاسلامية كالصلاة والصوم لستر مانويتهم ، كما ان اصحاب الديانات الثنوية الاخرى وجدوا في المانوية ستارا لآرائهم فانخرطوا في صفوفهم ليحققوا من خلال ذلك أغراضهم المعادية للاسلام^(١١) .

وقد تظاهر عدد من مشاهير الزنادقة باداء الشعائر الاسلامية ومن هؤلاء عبدالكريم بن أبي العوجاء على شهرته بالزندقة ذهب الى الديار المقدسة لاداء فريضة الحج فراه الامام الصادق « عليه السلام » فسأله مستغربا (ما

(٨) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٧٠-١٧١ .

(٩) ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك القسم الثاني من الجزء الخامس

ص ١١٠ .

(١٠) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨١ .

(١١) انظر الدوري : العصر العباسي الاول ص ١١٠-١١٢ والجذور

التاريخية للشعبوية ص ٢١ .

جاء بك الى هذا الموضع فيجيب ابن أبي العوجاء - عادة الجسد وسنة البلد - (١٣) ، وكان صالح بن عبدالقدوس يمثل الزنادقة في مناقشتها (يصلي صلاة تامة الركوع والسجود فليل له : ما هذا ومذهبك معروف قال : سنة البلد وعادة الجسد وسلامة الاهل والولد) (١٣) .

وقد وجد الزنادقة في التظاهر بالمجون وسيلة لستر معتقداتهم وآرائهم واسلوبا ناجحا للهجوم على الاسلام فقد اشتهر عدد من مشاهير الزنادقة بالمجون فكان (حماد عجرد وحماد الراوية وحماد الزبرقان ويونس بن فروة وعلي بن خليل ويزيد بن الفيض وعبادة وجميل بن محفوظ وقاسم بن زنفرة ومطيع ووالبة بن الحباب وابان بن عبدالحميد وعمارة بن حمزة يتواصلون وكأنهم نفس واحدة) (١٤) وكانت هذه المواصلات على الشراب والعلمان وأنواع المجون الاخرى في سبيل ابعاد تهمة الزندقة عنهم والحكم عليهم بالمجون دونها ، وقد أدى هذا الاسلوب الى تحقيق مهمته حتى ان حماد عجرد قد استطاع ان يغطي به زندقته على المقرين منه كأبي نواس (١٥) ، ويتصل مطيع بن اياس بجعفر ابن المنصور فيقف المنصور على زندقة مطيع ويقرر معاقبته فيتقدم محمد المهدي يدافع عن مطيع قائلا (اما الزندقة فليس من اهلها ولكنه خبيث الدين فاسق مستحل للمحارم) (١٦) وهكذا استطاع مطيع ان يخفي بتظاهره بالفسق والمجون ، وان يخدع المهدي بذلك ويخفي عليه زندقته على الرغم من شهرة المهدي بمقاومة الزنادقة ، ومما يدل على ان المجون كان وسيلة للتستر ان مطيع بن اياس هذا لما حضرته الوفاة (اجتمع حوله اهله يقولون له قل يا مطيع لا اله الا الله فلا يقول حتى اذا صارت نفسه

(١٢) الكليني : اصول الكافي ج ٣ القسم الاول ص ١٩-٢٠ .

(١٣) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ١٤٤ .

(١٤) الجاحظ : الحيوان ج ٤ ص ٤٤٧ تحقيق عبدالسلام هارون القاهرة

١٩٤٠ م .

(١٥) انظر الاغانى ج ١٣ ص ٧١ .

(١٦) المصدر السابق ج ١٣ ص ٩٦ .

بەم پىيە ئەگەرچى ئەم وولاتانەى كورد بەشىك بوو لە دانىشتوانى
 ھەندى جياوازى لە ياساى حوكمياندا ھەبوو ، بەلام لە راستىدا ھەمويان
 كەوتبونە ئۆر چىنگى ئەمپرياليزمى پوژئاوا ، كە ئەويش بەھۆى تۆكەرەكانى
 لە شاو مەليك و دەرەبەگ و ئاغاو چىنى پوژرووازى كۆنەپەرست و
 سياسىيە نىشتمان فرۆشەكان ، ئابوورى ئەم وولاتانەى تالانەكردو
 ميللەتى دەخستە ئۆر بارى رووتى و برسەتى و دىليەتى ھەو .

بەم جۆرە لەسەرەتاي سەدەى پىستەمدا نەتەھەى كورد دوچارى دوو
 دەردى مێژوويى بوو بوو ، يەكەميان ھەكو زۆربەى نەتەھەكانى پوژھەلات
 لە ئۆر بارى كۆمەلى چىنايەتى دەتلايەو ، دووھەميان لە ھەموو مافىكى
 نەتەوايەتى و مەوقايەى بىبەش كرا بوو ، ئەمەبوو بەھۆى دوواكەوتنى
 لە ھەموو بارىكى ئياندا .

شاعيرانى كورد تا رادەيتىك ھەزەى كوردو ئامانجى نەتەھەكان لە
 شيعرا دەربريوو ، بەمە كارىكى گەرەيان كورد بوو سەر مشتومال كەردنى
 يىروبارەرى كوردايەتى و پىنگاى ئازادى و سەربەستى و ژينى بەختيارىيان
 بە گەل پيشان داوو . شاعيرانى كوردى ئەم سەردەمەمان نوێنەرى چىنى
 دەرەبەگ و پوژرووازى نەبوون ، ھەر ھەوا نوێنەرى راستەقىنەى جوتيارو
 كرىكارى كوردش نەبوون ، چونكە ھەست بە ئازارو چەوساندەنەو
 مەترسى ئەم چىنە لەدووا پوژيان ، لە دێرەكانى شيعرىياندا بەدەى
 ناكەرى . ئەوھى گومانىشى تىدا نەيە ئەوھە كە كۆششى ئەم شاعيرانە
 پۆ مەبەيتىك بوو ، كە نەتەھە خۆى لە قەوارەيتىكى ئازاد بىيى . ھە ئەمە
 ھەنگاويك بوو ئەم دوو چىنەى دەبرد پۆ پيشەو ، بەلام لەبابەت چىنى
 پوژرووازى نىشتمانى كورد كە لەم ماوھەدا لە دروست بوونا بوو ،
 دەويست بازارى نىشتمانەكەى خۆى پۆ خۆى بى .

تياوانى ھەردوو جەنگ ماوھى داھاتنى « شيعرى تازە » ى كوردى ،
 واتە قوناغى پۆماتىكى بوو ، لەم سەردەمەدا ئەم پيرەوھە لە
 روخسارو ناوەرۆكدا خۆى گرتو بە تاقى كەردنەوھيتىكى سەر كەوتوو

تیپه‌ری^(۲) راسته ئەم بزووتنه‌وه‌یه له‌ناو جەرگه‌ی شیعرێ کلاسیکی ته‌قلیدی ها‌ته‌ ده‌روهه‌ ، به‌لام هه‌ر له‌ناو جەرگه‌ی ئەو شیعره‌ش‌دا «شیعرێ کلاسیکی تازه‌» سه‌ری ده‌ره‌یتنا • مه‌به‌س له‌م شیعره « به‌ رو‌خسار کلاسیکی و ناوه‌ڕۆک تازه‌» شیعرێ سیاسي — کۆمه‌لایه‌تی‌یه • شیعرێ سیاسي کوردی تا‌قی‌کردنه‌وه‌ییکی تازه‌ی ته‌م پێ‌ه‌وه‌ بوو که له‌گه‌ڵ بیروباوه‌ری ئەو قۆناغه‌دا ده‌گونجا •

ئەم جۆره شیعره له‌ رووی ماناو مه‌به‌سه‌وه‌ پێ‌وه‌ندی به‌ شیعره‌ نیشتمانی‌یه‌کانی حاجی قادری کۆیی‌یه‌وه‌ هه‌یه‌ ، به‌لام وه‌نه‌بێ تازه‌ کردنه‌وه‌ی شیعره‌کانی حاجی بێ ، چونکه شیعره‌ نیشتمانی و سیاسي‌یه‌کانی حاجی له‌رووی رو‌خساره‌وه‌ نزیکن له‌ ئەده‌بی خه‌لک و فۆکلۆر^(۴) • واته‌ به‌ شیوه‌ییکی تر ده‌توانین ب‌ڵین : بیروباوه‌ره‌ سیاسي‌یه‌کانی حاجی که له‌نیوه‌ی دووه‌می سه‌ده‌ی تۆزده‌م‌دا له‌ قالبی شیعرێکی فۆکلۆری‌دا ده‌ری‌پریوون ، هه‌ندێ له‌ شاعیرانی کورد له‌ نیوه‌ی یه‌که‌می سه‌ده‌ی یه‌ستهم‌دا ئەو بیرو باوه‌رانه‌یان خستۆته‌ قالبی رو‌خساری شیعرێ کلاسیکی‌یه‌وه‌ •

مه‌به‌س له‌وه‌ی که ئەم جۆره شیعره له‌ رووی رو‌خساره‌وه‌ کلاسیکی بوو ، ئەوه‌یه‌ که عه‌رووزی عه‌ره‌بی — فارسی کاری تێ‌کردبوو ، هه‌روه‌ها یه‌کیته‌ی قافیه‌شی پاراستبوو ، به‌لام له‌ رووی ووشه‌و ته‌عبیره‌وه‌ وورده‌کاری و دا‌ه‌یتناو تازه‌کردنه‌وه‌ی تیدا بوو •

شیعرێ سیاسي که به‌ ناوی « شیعرێ کلاسیکی تازه‌»ش ناومان بردووه‌ وه‌نه‌بێ له‌ رووی رو‌خساره‌وه‌ ته‌نیا قالبی کلاسیکی کۆن‌سی وهر‌گرته‌، به‌لکو هه‌ندێ جار شاعیری کورد کیشی سیلابی خۆمال‌سی و قافیه‌ی ره‌نگاو ره‌نگیشی به‌کار ه‌یتاوه‌ بۆ ده‌رپڕینی بیروباوه‌ری سیاسي ، واته‌ ئەو قالبه‌ی که بۆ شیعرێ رۆماتیکي به‌کاره‌یتناوه‌ ده‌شی رۆماتیکي پیشکه‌وتووی پێ‌بووتری •

رووداوه کانی پاش جهنگی یه کهم

جهنگ وه کو کاره ساتیکی گشتی نه وه کو ته نیا بۆسه ر کۆمه لی
 کورد به لکو بۆسه ر هه موو ئاده میزادیك ههستی شاعیری
 کوردی راکیشاوه و خوی پیومه خه ریک کردوو ه . مه لا هه مدوو نی ^(۵)
 شاعیری کورد وه سفیکی موجه پره دی جهنگی گیتی یه کهم (۱۹۱۴-۱۹۱۸)
 ده کا وه کو کاره ساتیکی گشتی ، به بێ نه وه ی باس له مافی نه ته وایه تی و
 وه زعی کۆمه لایه تی نه ته وه کان بکا :

ئهم رۆژه چ رۆژیکه که دنیا شله زاوه
 هه ر کهس به جه خاری جیگه ری قیمه کراوه
 دنیا پیری ئاشووبه خه لایق به عموومی
 ئاسایشی لی مه نه ئه لی جو نبوشی ئاوه

* * *

ژاندرمه ئه سوو پته وه وه ئاواشه یی برسی
 بۆ لاشه یی میلله ت به فرو فیللی غه زاوه
 فه وئاوه له بهر سوخره کهرو قاترو یابۆ
 وو شتر سه قه ت و شهل بووه ، گاپشتی شکاوه

* * *

ده شت و جه به لو شیو و جزیره ی هه موو دنیا
 گل گل بووه سه رپاکی به خوینی شو هه داوه
 ته ییاره به ئه سبابی شهرو فیتنه وه دایم
 جهولانی ئه لی هه و ره به سه ر مه رکه زی باوه ^(۶)

عارف ساییی ^(۷) شاعیری ئه و سه رده مه ی کورد له پرووینکی تره وه
 ته ماشای کاره ساته کانی جهنگی گیتی یه کهم ده کا . ئاواره یی و
 ده ربه ده ری کاریکی کاریگه ری قوولی تی کردوو ه ، به تابه تی زانیویه تی

ئەم دەربەدەرى و قوورسى ژيانە لە پى ئامانجى نىشتان و ھىواى
 مىللەتى كورد نەبوو ، بەلكو بۆ پاراستنى دامو دەزگائىكى ئىكجار
 كۆنەپەرستى دوواكەوتوو بوو . ھەروەھا بە شىوەپىكى رەنگىن لە
 شىعرەكەى دا وینەى ئەم لایەنەى كۆمەلى عوسمانلىمان پىشان دەدا ، بە
 تايەتى شلەزاوى سوپا :

ئاوارەبى خاكى وەتەن و سەيروسەفا خۆم
 پامالى غەم و غوربەت و سەد دەردو بەلاخۆم
 بى يارو ديار ، وەحشى بو مەجنوونى بىابان
 مەھجوورى سەفای مەجلىسى ئەربابى وەفا خۆم
 سەرگەشتەبى سەحراى خۆى و ساحەبى سەلماس
 رىسواى عەجەم ، مەسخەرەبى شاھو گەدا خۆم

* * *

كەوتوو مەتە ناو تاقى ژاندرە ، خدا مەرگ
 دووچارى ھەزار دەردى سەرو قەھرو سزاخۆم
 سووپردانە ، عەرەق خوواردنە ، كۆرىكە مەپرسە
 سەرسامى ھەزار ھەلەلەو رەقس و سەماخۆم

* * *

كافر بەزەبى دىتەو بەم حالە پە شىو
 وا دەر بەدەر و قور بەسەرو تووشى سزاخۆم
 بۆ شارى سلیمانى بە فەرياد و فېغانم
 دايم لە خەيال و غەمى تەبدىلى ھەوا خۆم^(۸)

عارف سائب دەربەدەرى وولاتى خۆى و سەلماس بوو ، بەلام
 شاعىرىكى ترى كورد كە (ناتىق)ى^(۹) ناو بوو ، بە ەسكەرى ئاوارەى
 وولاتى شام و سوورپە بوو . ھەر لەسەر كىش و قافىەى قەسىدەكەى
 پىشوو قەسىدەپىكى لەو درىژترى ووتوو^(۱۰) . ھەستى ئاوارەبى و دوور
 وولاتى تىيدا دەردەخا و ئەركى سەر شانى ژيانى رۆژانەى ەسكەرى
 عوسمانلى دەدوئ :

سەرگه‌شته‌یی چه‌رخ‌ی فه‌له‌کی بێ‌سه‌روپا خۆم
ئاواری‌ی شام و چه‌له‌بو حوس و حه‌ما خۆم

* * *

په‌یوه‌سته جی‌گه‌ر خه‌سته له‌ناو مائی په‌رۆدا
بێ زه‌مزه‌مه‌و عه‌شره‌ت و بێ شه‌مع وچرا خۆم^(۱۱)

مسته‌فا شه‌وقی^(۱۲) به‌ ده‌نگی‌کی نه‌رم و خه‌یاڵی‌کی رۆماتیک‌ی یانه
دووا به‌دوای جه‌نگ له‌ ده‌ردی کورد ده‌دوێ ، ته‌دگاره‌کانی ده‌ست‌نیشان
ده‌کاوه‌سه‌ر ئه‌و باوه‌ڕه‌یه‌ که ئامانجی کورد به‌یه‌کیتی دێته‌دی . ئه‌م
پارچه‌شیعری شه‌وقی و پێشه‌کی‌یه‌کی که په‌خشانه ، ده‌بێ له‌ سالانی
۱۹۱۹-۱۹۲۰ له‌ رۆژنامه‌ی « ژین »^(۱۳) ته‌سته‌موول چاپ‌کراوه‌تی ،
شاعیر ده‌لی :

له‌ ته‌ئسیری فسوونی رۆژی تابان عاله‌می شۆری
مه‌گه‌ر تۆ چاوه‌کانم میری کوردان هه‌یشتا مه‌خمووری
به‌لێ زنجیری ده‌ستت جه‌هل و غه‌فله‌ت بوو ره‌قیی تۆ
به‌ ئه‌فسوون به‌ستی قۆلت چونکه‌ زانی مه‌ست و مه‌سحووری
ئه‌و یه‌ستا تاله‌ په‌نجه‌ی رۆژه‌لاتی تاو هه‌لات رابه
به‌ ئازایی نه‌جات ده‌ ده‌ستی به‌سراوت که مه‌غدووری
سه‌لاحی کاری تۆ سه‌عیو ئه‌مه‌ل بابی نیگه‌هبانت
به‌ رووناکی چرای عه‌زمت برۆبۆشاری شاپووری^(۱۴)

نیوه‌ی دووه‌می سه‌ده‌ی تۆزده‌م و سه‌ره‌تای سه‌ده‌ی یه‌ستهم
سه‌خت‌ترین رۆژگارێک بوو به‌سه‌ر وولاتی سلیمانی دا تیه‌ری له‌ پاش
رووخاندنی میرنشینی بابان له‌ ناوه‌راستی سه‌ده‌ی تۆزده‌مدا له‌لایه‌ن تورکه
عوسمانلی‌یه‌کانه‌وه .

جه‌نگی کوردی بابان و سوپای عوسمانی له‌ شیعی سالم ره‌نگی
داوه‌ته‌وه ، هه‌روه‌ها کاره‌ساته‌کانی جه‌نگی گیتی یه‌که‌میش له‌ به‌ره‌می
شاعیرانی ئه‌و سه‌رده‌مه‌دا ره‌نگی داوه‌ته‌وه ، فایقی تاپۆ^(۱۵) ده‌لی :

به مەموروی که مەشهوری جیهان بوو خاکی کوردستان
 هەموو وێرانەیه ئیستا له زولم و وحشەتی تورکان
 لەبەر لاشەیی بەنی ئادەم چ مومکین هاتوچۆ کردن
 له نەعرەیی برسێتیی ، قابیل نێه ئینسان نەبسی حەیران

* * *

که ئینسان ئەفزەلی مەخلوقە هیچ فەرقی نێه ئەمڕۆ
 لەگەڵ حەییوانی ناھێق هەر دوو بووینە مەئکەلی گورگان
 تەماشای ئەھلی لادێ کەن هەموویان بوونە سلقی رووت
 لە دەس یەغماگەری ژاندرمەو مەئمووری بێ ئیمان^(۱۶)

هەر لەبابەت پوژگاری عوسمانی یەکانەو ، زیوەر دەلێ :
 ئەم وەختە که پر فیتنەو پێی بەستە ئیستا
 خوێشی که بێی مردنە ، یا نوستە ئیستا
 دوو یاری وەفادارو بە بێ غەش نێه هەرگیز
 هەرچی که تەماشای ئەکەم دوژمنە ئیستا
 ئاشووبو بەلاو فیتنەو وەکو تەرزە ئەبارێ
 هەر جەردەیی و هەر دزی و کوشتە ئیستا^(۱۷)

ئەم دوو پارچە شیعەرە وێنەئێکی راستەقینەیی دوواکەوتووویی و
 شلەژاوی کۆمەڵی کوردستانمان پیشان دەدا . پوژانی جەنگی گیتی
 یەکەم و دووای جەنگ کوردستان بە پوژگاری ئێکی گەلی سەخت تیپەری .
 رەق و کینی هەموو کوردێک لە ئۆتۆکراتیەتی دەولەتی عوسمانی شتیکی
 ئاشکرا بوو ، چونکە کورد هەستی بەو دەکرد دەسلالت لە دەست
 نەتەوێکی تر دایە ، وە ئەمە هەموو دوواکەوتووویی و
 رەنجەپوویی بەتێرە .

له سالی ۱۹۲۵ دا لیژنەیی دەست بەسەرگرتن (انتداب) ی سەر
 به کۆمەڵەیی نەتەوەکان « عصبه الامم » هاتە مووسل و شارەکانسی تری
 کوردستان بوو وەرگرتنی بیروپرای خەلکە که لەبابەت چارەنووس و دووا

پۆژی ئەم ناوچەیه • ئەوەی ئاشکرایە ئەوەیە کە کۆمەڵەی نەتەوکان دار
 دەستی دەولەتە ئەمپریالیستەکان بوو • بۆ ئەوە دامەزرا بوو مەسەڵەی
 نیشتمانی نەتەوکانی پۆژەللات ئالۆزتر بکا ، لە ئەنجامدا چاکەی
 ئەوانی تێدای • ئەحمەد موختار جاف هەستی بەمە کردوووە لەم بارەیهوه
 ووتویەتی :

دێتە گویم دەنگی بەسۆزو شیوەنو گریانەوه
 نالەیی دلمە لە حەسەرت خاکی کوردستانەوه

* * *

ئەم قەراری عوسبەیه وا خەلک ئەلێن بو کورد ئەبێ
 ھەر قسەی پرووتە ، قسەش ناچیتە ناو گیرفانەوه

ئەم چەند دێرە ئاھو نالەیی شاعیریکی نیشتمانپەروەری کوردە ،
 بەرامبەر وەزعی ووتراوہ کە لە ئەنجامی یەکگرتنی چاکەی دەولەتە
 ئەمپریالیستەکان و بۆرژوازیەتی نەتەوہ ھاوسێکانی کورد دروست بووہ •
 ئەمانە پەیمانی دیل کردنی نەتەوہی کوردیان بەستبوو • شاعیر بۆ
 ئەوہش چووہ کە کۆمەڵەی نەتەوکان ھەنگاوی وا ناھاوێ کە سوودی
 کوردی تێدای ، بەلام باوەری بە دووا پۆژی کورد ھەیە :

ئەمڕۆ باوا بێ بەلام پۆژی ئەبێ ئەولادی کورد
 دێتە مەیدان ، بە عێلم و سەنەت و عێرفانەوه

ئەنجا بە وورده کاری پێکی وەستایانە ، شاعیر لادەدا بۆ غەزەل ،
 غەزەلیک ، پێکی شادی دووا پۆژیکی بەختیاریی میلیلەتی کورد ، لە
 کۆری خەباتکاراندا دەخوریتهوه و دەلێ :

لادە « ئەحمەد » تۆ لە باسی میلیلەت و ساپی بێ
 تاکو ساقی زوو بدا بادە بە دەم مەستانەوه
 بێتە جیلوہ ، تابە یادی پاشە پۆژی قەومی کورد
 زەمزمەو شادی بخاتە مەجلیسی پەندانەوه (١٨)

پاپهرینه‌که‌ی بهر دهرگای سه‌رای سلیمانی

(۶ ی ئه‌یلوولی ۱۹۳۰)

پوژی ۶ ی ئه‌یلوولی سالی ۱۹۳۰ ، پوژی هه‌لبژاردنی ئه‌ندامانی پارله‌مانیکی ساخته بوو له عیراق دا ، بو ئه‌وه‌ی ئه‌میرالیزم و حوکومه‌تی مه‌لیک فه‌یسه‌لی یه‌که‌م بتوانن په‌یمانی به‌ریتانی - عیراقی سالی ۱۹۳۰ به‌سه‌ر عیراقا به‌سپینن . په‌یمان‌که‌ هه‌موو مافه‌کانی نه‌ته‌وه‌ی کوردی خستبووه پشت گوئی ، به‌ تایه‌تی ئه‌و پریارانه‌ش که له دوای جه‌نگی گیتی یه‌که‌مه‌وه درا بوو به‌ کورد له کوردستانی عیراق دا .

له‌و پوژه‌دا گه‌لی کوردی سلیمانی به‌ خو‌پیشان‌دان هاته‌ به‌ دهرگای سه‌را ، خه‌لکی شار پریاریان‌دا که له هه‌لبژاردنا ده‌نگ نه‌ده‌نو داوای مافی نه‌ته‌وه‌ی کوردیان ده‌کرد . وه‌لامی به‌ریتانی‌یه‌ ئه‌میرالیسته‌کانو حوکومه‌تی مه‌لیکی عیراق گولله‌ بارانی گه‌لی سلیمانی بوو .

شاعیری کورد فایق بی‌که‌س نه‌وه‌کو ته‌نیا به‌ شیعر به‌لکو به‌کرده‌وه‌ش ده‌وریکی بالای هه‌بوو له هاندانی گه‌ل بو پاپهرین و خه‌بات ، له ئه‌نجام‌دا بی‌که‌س له‌گه‌ل شو‌ر‌ش‌گێ‌رانی‌تر به‌ندکرا ، له به‌ندیخانه‌دا سروودی « ئه‌ی وه‌ته‌ن » ی شو‌ر‌ش‌گێ‌ری دانا :

ئه‌ی وه‌ته‌ن مه‌فتوونی تۆم و شی‌وه‌تم بیر‌که‌وه‌ته‌وه
وه‌ختی به‌ندی یو ئه‌ساره‌ت ، پی به‌ تۆق و کۆت‌ه‌وه
من له‌ زی‌ک‌رو فیک‌ری تۆ غافل نه‌بووم واتنی نه‌گه‌ی
حه‌پس و تی‌هه‌لدان و زی‌لله‌ت تۆی له‌ بیر بردۆت‌ه‌وه
بی‌قوسووره ، چه‌ند جه‌سووره سه‌د شو‌ک‌ور ئه‌ولاده‌که‌ت
وا له‌ ری‌ی تۆدا له‌ خو‌ینا سه‌یری چۆن ئه‌تلیته‌وه
به‌سیه‌ ته‌عنم لێ‌مه‌ده هه‌ر پۆله‌که‌ی جاراتم
هێنده‌ حیل‌مت بی‌هه‌تا‌کو ده‌ست و پیم ئه‌کرته‌وه

شهرته شهرتی پیاوه‌تی بئی گهر خودا ده‌ستم‌پدا
دوژمنت په‌ت‌که‌م وه‌کو سه‌گ بیخه‌مه ژیر پټه‌وه (۱۹)

له‌گه‌ل ئه‌وه‌ی هټزی تاریکی سه‌رکه‌ت ، به‌لام خه‌لکی کوردستان
زیاتره‌وشیار بووه‌وه‌و باوه‌ری به‌هټزتر بوو که پټوه‌ندی ده‌ست و پټی
ده‌کرټه‌وه‌و دوژمن ده‌به‌زټسری .

ئه‌حمده‌ده‌مدی به‌گی ساحیق‌ران له‌بابه‌ت راپه‌رینه‌که‌وه‌ ده‌لټی :
بۆ هه‌وا ئالۆزه‌ بۆچی لټل و سووره‌ ئاسمان
گټژه‌لووکه‌ی نه‌گبه‌ته‌ یا فټنه‌یی ئاخ‌زه‌مان
ئه‌م هه‌موو لاه‌وه‌ نه‌مان ئټزان له‌م باغچه‌یه‌سه
پیشه‌یی کوردایه‌تی بوو یه‌عنی بۆمان ئټزان
جه‌ژنی قوربان‌ه‌ سلیمانی به‌مه‌زه‌ج دانرا
کورد مه‌رن ، بۆیه‌ به‌جاری هه‌ر له‌وئ دا سه‌رپران

* * *

بۆ شه‌ریفی کورد خه‌لاته‌ هاتوه‌ سه‌رتابه‌ پټی
یا که‌له‌پچه‌ی ده‌ست و توقی گه‌رده‌ن و پټوه‌ندیان
بۆچ مه‌غۆل هه‌لساوه‌ یاخود ده‌وری نه‌حسی جه‌نگیزه
قه‌تل و عامی ئه‌رمه‌نه‌ یا حادیسه‌ی رۆم و به‌بان

* * *

جاری ته‌ئریخی بنووسه‌ ، جا بگۆره‌ قافیه‌
تا به‌یاناتم بنووسی ، لټ نه‌بی حه‌رفی نیهان
بټی هه‌زار ، ناوی سلیمانی به‌ته‌ئریخ «شه‌د» (۲۰)
ئه‌م حیسابه‌ عاقیبه‌ت رۆژی ئه‌بټ بټی بټی زه‌مان
مه‌قه‌دی ئه‌سلی و ئه‌ساسی هه‌ر دوعاکه‌ی پټشووه‌
ئټسته‌ تټکاری بکه‌ به‌لکه‌ بکا مه‌جوس ره‌وان
(ره‌بی مووی لټ بټی زمانی ، په‌نجه‌کانی هه‌لوهری
هه‌رکه‌سټ گولشه‌ن به‌ده‌ردی کولخه‌نی دۆزه‌خ به‌ری) (۲۱)

حهمدی لهم شیعره‌دا وینه‌ییکی جوانی سۆزو فرمیسک ده‌کیشی ،
لاواندنه‌وه‌ییکه هه‌ست ده‌بزوینی و دل ده‌خورپینی ، له‌گه‌ل بیردا قسه‌ نا‌کاو
هۆی ئەم هه‌لسانو راپه‌رینه‌ نادا به‌ده‌سته‌وه‌و بۆهۆی ژێر که‌وتیشی
ناروا .

له‌ شیعره‌که‌ی هه‌مدیش نه‌رمتر ، پارچه‌ شیعرییکی ئەخۆله‌ که
پۆژیک له‌ دووای کاره‌ساته‌که‌ ، واته‌ پۆژی ٧ی ئەیلوولی ١٩٣٠ ووتراوه .
ئهمه‌ لاواندنه‌وه‌ییکی دلسوزانه‌یه‌ بۆ فرمیسکیکی به‌ کۆل ، ئەخۆل
ده‌لی :

به‌ جاری مالی وێرانم سلیمانی خرۆشاوه
به‌سه‌ر هیچ که‌س نه‌ی خوايه‌ ئه‌وه‌ی لهم شاره‌ قه‌وماوه
به‌یانی بوو شه‌شی ئەیلوول له‌ نا‌کاو گولله‌ وه‌ك باران
ئهباری بۆ قری میله‌ت ، ئه‌وی پیره‌ ، ئه‌وه‌ی لاوه
به‌ده‌م شه‌ست تیره‌وه‌ لاشه‌ ، وه‌کو زۆربه‌ی گه‌لا پێزان
له‌ پێدا عه‌ینی ئەتوت به‌رده‌ بازی جوگه‌له‌ی ئاوه
له‌به‌رده‌رکی سه‌را ، دیاره‌ له‌ هه‌رلایێك ته‌ماشاکه‌مه
سه‌راسه‌ر پیر له‌ لاشه‌ی مردووه‌ شیلراوه‌ ، کوژراوه‌

* * *

ده‌مه‌و ئیواره‌ ئەتنواری به‌ وینه‌ی پێچکه‌ میرووله
به‌پیز تابووتی کوژراوان به‌ره‌و سه‌یوان ملی ناوه
چی قینیکه‌ ، چی زولمیکه‌ ، چی کوشتارو برینیکه‌
ئەبێ قه‌ت بیر نه‌چی ئه‌ی کورد هه‌تا کورد زیندوووه‌ ماوه‌ (٣٣)

* * *

به‌لام گۆران بۆ بیره‌وه‌ریی دوومه‌ی پۆژی ٦ی ئەیلوول ، واته‌ له
ئەیلوولی ١٩٣٢دا ، به‌ شیوه‌ییکی تر له‌ کاره‌ساته‌که‌ی به‌ر ده‌رکی سه‌رای
سلیمانی ده‌دوئ :

ههزارو نۆسه دو سی بوو ، شەشی ئیلوول که رۆژ هه لهات
 غریبی ویستنی ههق که وته ناو شاری سلیمانی
 هه لۆ به گ ئه و جوانه ی پر دلی بوو بوو وه تن ئاوات
 له پیش جه میکه وه ، تا بهر سهرا روی هه لمه تی هانسی
 له گه ل یارانی ئه یوت: ئه ی حو کو ومه ت! تانه که ی ته سیت
 حقووقی کورده واری ، نایه وی کورد ئیتی خابات
 ئه وانه ی بانگ کرانو تو به قووه ت ده وریان ئه گریت
 ده نی و قازانج په رستن ، هیچ نه بی یان موبالات (۳۳)

ئهم شیعره ی گۆران له رووی ناوه رۆکو و روخساره وه جیاوازی له گه ل
 شیعره ی کلاسیکی ته قلیدی کوردی به کیتی قافیه ی تیدا بووه (۰۰۰۰۱۱۱۱)
 ده وری شه هیده کان و قاره ماییتی یان پیشان ده داو ئه وه دهر ده خا که ئهم
 راپه رین و هه لسانه بۆ سوودی گشتی نه ته وه ی کورد بووه . به لام له
 رووی روخساره وه ، به تاییه تی له رووی قافیه وه ، ئیمه ئه وه ده زانین که
 شیعره کانی پیشوووا هیه ، گۆران لیره دا بۆ شه هیده کان ناگری ، به لکو
 هه ندی جاریش مه سه وه ی بووه (ا اب ب ج د ه و) به تاییه تی له چیرۆکی
 شیعره ی دا . که چی له م شیعره دا گۆران قافیه ی گۆری وه له سنووری دوو
 بابه ته که ی پیشوو چۆته دهره وه قافیه ی به وینه ی (ا ب ا ب) دا ناوه .

له پاش دامرکاندوه ی راپه رینه که ، نوینه رانی دهر به گی کورد که
 ئه مپریالیزمی به ریتانی پارێزه ریان بوو ده سته یکیان رێک خست به ناوی
 (وه فدی کوردستان) . دياره ئازادی نه ته وه ی کورد له چاکه ی ئه مانه دا
 نه بوو ، چونکه باوه ریان به وه نه ده کرد که داموده زگایێکی کوردی
 ده توانی پارێزگاری ده وله مهندی و سامانیان بکا . وه فدی کوردستان
 به ره و به غدا که وته رێ بۆ ئه وه ی سه رشۆر بکا و کرنووش بۆ باره گای
 مه لیکی عیراق به رێ و گه لی کوردی شۆرشگێش به ئازا وه چی له قه له م
 بدا .

ئەم کارە پیرەمێردی جوولاندو شیعرى (وەفدى کوردستان) ی
 ھەلبەستو بە زمانى شەھیدەکانى بەر دەرکى سەرا دەلێ :
 وەفدى کوردستان ، میلەت فرۆشان
 ھەرزە وکیلێ شارى خامۆشان !!
 چەپکێ لە گولەکەى ، باغەکەى سەرا
 کە بە خۆیناوى لاوان ئاوا درا
 بێنە خزمەت عەرشى عێراقى
 بێن یار باقى و ھەم سوجەت باقى
 پەردەو تارای سوور بەرن بۆ ئەمیر
 بێن پاش کوشتار ، ھێشتاتۆى دلگیر
 دەك خەجالت بن لە رووی مەحشەرا !!
 ئیمە خاکى غەم ئەکەین بەسەرا
 ئیوەش ئەو عەرشى بە خۆین گولپەرنگە
 سوجدەى بۆ ئەبەن ھىچ نالێن نەنگە (٢٤)

رووداوەکانى پاش جەنگى یەكەم

لە دوای جەنگى گیتی یەكەم ، بە تاییەتى لە پاش دامەزراندنى
 کۆمارى تورکیا لە سالى ١٩٢٣ دا میللەتى کورد بە پۆژگاریکی خۆیناوى
 سەختدا تێپەری ، لە میژووی سەردەمى تازەى دا • ھەلسان و پاپەرینى
 کورد لەھەموو لایەك دەنگى دابوو • وە لە بەر ئەو
 مەلەندو لانکى ئەدەبى کوردی لە کوردستانی عێراقدا بوو ،
 وە شیوەى کرمانجى سەروو لە رووی ئەدەبەو کز بوو بوو ،
 دەبینین ئەو شۆرشانەى لەوێ دا لە ئەدەبى خەلک (فۆلکلۆر) پەنگى
 دابوو • بەلام لە کوردستانی خوواروودا لە ئەدەبى نووسراوا بوو •

زیوەر لە سالى ١٩٢٤ دا بۆ رووداوە
 ووتوویەتى :

ئەي شەمال ! ئەي شەمالى شاخى شىمال
 ئەي فېداى جىلوە و شەنت سەرو مال
 حورمەت و حەسرەتى منى بەد حال
 بگەيەنە ، بە شاخى باخى مىسال
 جارى ئىفەي رەسمى تەعزىم كە
 بۆسەي لاتەناھى تەقدىم كە

* * *

تورك ئەللى : قەبرى كوردە ئەو شاخە
 بام بلى چۈنكە باتىنەن باخە
 باخى مەردانى چۈست و گۈستاخە
 جىنى وەتەن پەرۋەرى جىگەر داخە
 توركەكان نەشەيان دەر ئاغوش كورد
 بوچى تەئزىخان فەراموش كورد (۲۵)

كورد يارىدەي شۆرشى توركىدا ، بە ئامانجى ئەۋەي ئەۋانېش لەم
 ھاۋخەباتى بەدا مافى نەتەۋايەتتى خۇيان ۋەرگرن ، بەلام بۆرژوۋازى يەتتى
 تورك ئەۋە پەيمانەي نەۋەكو تەنیا فەراموش كورد بەلكو بەزەبرى ھىز شكاندى ،
 بۆ سوۋدى چىنايەتتى خۆي ، چۈنكە مەترسى پەيدا كورد بوو لە يەكگرتىسى
 نەتەۋەي كورد ، بەمە دەست و بازوۋى جووتيارو زەحمەتكىشى كوردى
 لە دەست دەرچوۋ .

زروۋفى سىياسى و توۋاناي ناۋەۋە لە كۆمەللى كورددا ئامادە نەبوو
 لە شۆرشەكانىدا سەر بىكەۋى . بەلام لە خەباتىش نەكەوت ، ۋەباۋەرى
 بەۋە ھەبوو كە گەشتىن بە ئامانج شىتتىكى مېژوۋىسى و مەۋگەرە ، بۆيە
 زىۋەرلەشە مەرەكەي دا دەللى :

ھەر فېدائى لە ئىنقىلابا چوۋ
 پىي مەللى مردوۋە ، بلى زىندوۋ
 چۈنكە بى شوبھە موددەتتىكى زوۋ

شیری مەردان لە نەسلی پەیدا بوو
قارەمان و دلاوەرانی بەسین
وەتەن ئیچیا ئەکەن بە عەزمی مەتین^(۲۶)

لە ئەنجامی شکاندنی پەیمانی سیفەر و بەستنی پەیمانی لۆزان که لە چاکەیی
بۆرژوو وازی یەتی تورک بوو ، شۆرشى شیخ سەعیدی پیران تەقی-بە-و . لە
پۆژی ۲۴ی مایسی ۱۹۲۵ دا حوکومەت جاریکی تر هێرشى بردە سەر
گەلی کورد . ژمارەییکی زۆریان لە نیشتمان پەروەران خنکاند و سەری
ئافرەت و مندالیان پڕی و^(۲۷) دێهاتیان سووتاند . هەر لەو هێرشەدا بوو
لە شاری دیاربەکر دەستیان کرد بە پشکینەووە لە دووای
« مەموزین » ی ئەحمەدی خانی دەگەرانی ، هەردانەییکیان دەست بکەوتایە
دەیانسووتاند^(۲۸) .

بەم ھۆیەووە پیرەمێرد لە شیخى « شێوەنى شەھیدانى سەروو » دا
دەلى :

ئەم ئاسمانە شینە کەوا بەرگی ماتەمە
تەحلیلی وا کراوە قولى غەم و تەمە
چەرخى کۆنە ، ماکینەکەى ژەنگى گرتوووە
چەورى نەکا بە خوین پەکی سوورانی کەوتوووە

* * *

ئێستەش لە کەللە قوللە دەکەن دوژمنی بێ ئیمان
زگیان دێا بە سونى یەووە تیفلى بێ زمان
هەرچی ره‌ئىسى کورد بوو بە سێدارەدا کرا
باقى بە مالى خواشەووە سووتان لە ئاگرا^(۲۹)

مەبەسى پیرەمێرد لەو چەرخە کۆنە ، بۆرژوو وازی یەتی تورکە ، که لە
راست کوردەووە پەکی کەوتوووە ، واتە مافی نەتەوا یەتیی نادا ، بۆیە
ئەگەر کورد بەخوین « شۆرش » چەورى نەکا ناسوورپی ، واتە دەبێ بە
شۆرش ئەو رژیمة بگۆرێ .

ئىنجا پىرەمىرد دېتە سەر ئەۋەى كە خەباتى نەتەۋەى كورد دژى
 فۆردار و كۆنەپەرست و شۆقىنىستەكان گەنجىنەيىكە لاپەرەى مىژۋوى
 كورد دەنەخشىنى و دەينە ھۆى بەردەۋامى شۆرش تا گەل دەگا بە
 ئامانچ :

ناۋى ئەمانە لازمە يىكەينە بەر ھەموو
 تەھجىجى حى مىللىيە بۆ ئىتتىقامى زوو
 ئەم خويىنى كوردە ، ھەر ۋەكو خويىنى سياۋەشە
 ھەقى ئەسىنرى ھەلدقولى دائىما گەشە
 بۆ ئىمە لازمە ھەموو سالىك ھەتا دەژىن
 ئەم رۆژى يىست و چوۋارى ئايارە بگەين بەشىن^(۲۰)

ھەر بە ھۆى كارە ساتەكانى سالى ۱۹۲۵دا ھەمدى لە شىعرى
 « شىۋەنى كوردى باكور » دا دەلى :

ھىزى ئەرزى ھەر نىيە ، ئىسكىكى كوردى تيا نەين
 سەگ نىيە نەيخوارد بى گۆشتى ژىكى يا منال
 ۋا بە خويىناۋى سروشك و خامەبى خامى موژەم
 ئەم ھەرىزەم نوۋسى نامەرد ، بۆم بەرە بادى شىمال
 بىيەرە مىشكى ھەموو ئەفرادى قەۋمى كوردەۋە
 تا لە قورنىشەن لە رۆژى ماتەمال و عيال^(۲۱)

ھەر چەندە لىرەدا ھەمدى دادو فىغانىەتى ، ۋە بە ھەناسە ساردى يەۋە
 شىۋەن دەگا و دەلى دەين ھەموو كوردىك خۆى لەقورا ھەلكىشى ، بەلام
 لە گەل ئەۋش دا ئامانچى راستەقىنەى شاعىر ئەۋەيە كە ھەموو كوردىك
 دەين ئەم زولم و زۆرىيەى لەيىر نەچىتەۋە ، ۋە دەين ئەمە ھەۋىن بى
 بۆ بەھىز كوردنى بىرو باۋەرى كوردايەتى و بۆ تۆلە سەندەۋە و سەرگەۋتنە
 پىرەمىرد بەتتير دېتە پىشەۋە و داۋاى تۆلە سەندەۋە دەگا ، لە
 شىعرى « ھاتن شەھىدەكان » دا دەلى :

هاتن شهیدەکان بە جلی سووری خوینەو
دایکی وەتەن ، دەهەلسە سلاویان بێنەو

* * *

من وام ئەوێ کە حەشر ئەکریم خوین بە بەرگەو
بەم عەشقی میلی بەو و بەکزی سۆزی جەرگەو
ئەو ئاگرە ی لە دلەو بەریتسە کفە کەم
تا دوژنم نەکا بەزو خال شەرتە پف نە کەم (۳۲)

ئەنجام

۱ - لە گەل ئەوێ نێوانی هەر دوو جەنگی گیتی قۆناغی پۆماتیکسی بوو
لە ئەدەبی کوردی دا ، بەلام ئەمە پێچکەیتیک بوو لە بەرهەمی گشتی
ئەو سەردەمە .

۲ - شیعری کلاسیکی تازە ، واتە (بە روخسار کلاسیکی و بە ئاوەروک تازە)
کە ناومان ئاوە شیعری سیاسی ، پێچکەیتیک تری بەرهەمی ئەدەبی
کوردی ئەو ماوەیە بوو .

۳ - شیعری سیاسی تەنیا بریتی نەبوو لە «شیعری کلاسیکی تازە»
بەلکە لە قالبی خۆمەلیشەو و خۆی نوواندوو ، واتە کیشی پەنجە و
قافیە ی پەنگا و پەنگ .

پهراویزه کان :

- (۱) دهوله تی عوسمانلی له سالی (۵۶۹۹/۱۲۹۹م) له لایهن عوسمان ناویکه وه دامه زراوه ، له سالی ۱۹۲۲ دا یاسای خهلافهت و سهلته نه ت ټیکه دراو له سالی ۱۹۲۳ دا کوماری تورکیا دامه زرا •
- (۲) شاهینشاهییه تی قاجار له سالی (۵۱۳۰۹/۱۷۹۴م) به ئاغا محمدهد خانی قاجار دهستی پښ کردووه ، وه له سالی ۱۹۲۵ دا به هیئانه خوواره وهی شاه محمد له سهر تخته دوایی به بڼه مالهی قاجار هیئراو بڼه مالهی په هله وی له جڼی دانیشته ، هویش له مانگی نیسانی ۱۹۷۹ به هیئانه خوواره وهی محمدهد رهزا په هله وی کوتایی هات و رژیمی کوماری له ئیراف جاپ درا •
- (۳) تائیستا لیکولینه وه و تومار کردنی قوناغی رومانیتیکی له هده بهی کوردی دا نه بووه به باسیکی هه کادییمی فراوان ، به لام له گهل هوهش دا زانایانی هده بهی کوردی دکتور عیزه دین مستهفا په سول و دؤکتور ئیحسان فوئاد له نامه کانیدا گهلن زانیاریان لهم بابه ته وه پروون کردو ته وه • ههروه ها نووسه ری هه هده بهی باسهش له نامه که ی دا لهم بابه ته وه دوواوه له پاییزی سالی ۱۹۶۷ یش ووتاریکی تاییه تی له «کونگره ی جیهانی تیوری هده بهی نه ته وه کانی رۆژه لات» له مۆسکۆ به زمانی پرووسی خویندو ته وه له سالی ۱۹۶۹ له مۆسکۆ چاپ کراوه •
- (۴) له گهل هوه شا حاجی له هندی له غزه له کانی دا بؤ دهر برینی بیرو پای سیاسی دهر وا •

- (۵) ناوی مهلا حه‌مدوونه‌و ته‌خه‌لوسی « حه‌مدی » یه خه‌لکی سلیمانی‌یه‌و له سالی ۱۸۵۳ دا به کویری له‌دایک بووه . وولاتی ئیران و شام و ته‌سته‌موول گه‌راوه ، له سالی ۱۹۱۶ دا کوچی‌دوویی کردووه ، شیعی که‌مه .
- (۶) عه‌لی که‌مال باپیر آغا ، گلدسته‌ی شعرای هاو عصرم ، سلیمانی ، ۱۹۳۹ ، ل ۲۴-۲۶ .
- (۷) عارف سائب ، کوری مهلا ته‌حمه‌دی مهلا قادره‌قیچه‌یه ، له سالی ۱۸۸۹ له سلیمانی له‌دایک بووه . له جه‌نگی گیتی یه‌که‌م‌دا ته‌فسه‌ربووه‌و ماوه‌یتیکیش له وولاتی ئیران کاتبی قوماندان ئیبراهیم بتلیسی بووه . له سالی ۱۹۲۲ دا کاتبی تایه‌تی شیخ مه‌حموود بووه ، وه له سالی ۱۹۲۳ دا له گوندی قهره‌جه‌تان کوژراوه .
- (۸) غه‌فور ره‌شید داراغا کاریکی به‌جی کردووه به بلاو‌کردنه‌وه‌ی ئه‌م قه‌سیده‌یه‌و نووسینی کورته‌ی میژووی ژبانی عارف سائب (بروانه : گوڤاری « ده‌نگی ماموستا » ژماره (۴) ، سالی (۱) سلیمانی ، ۱۹۷۱ ، ل ۳۶-۳۷) . له پیش ته‌ویشا ته‌مین فه‌یزی له ته‌سته‌موول ته‌واوی قه‌سیده‌که‌ی « انجمن ادیبان کورد » له سالی ۱۳۳۹ دا چاپ‌کراوه . له لاپه‌ره (۱۰۱-۱۰۴) دا بلاو‌کردۆته‌وه . ته‌و ده‌سنووسه‌ی لای ئیمه‌شه ته‌واوی قه‌سیده‌که‌ی تیدایه که (۲۲) دیره شیعه ، که‌چی له گوڤاری « ده‌نگی ماموستا » دا ته‌نیا (۱۹) دیره شیعی بلاو‌کراوه‌ته‌وه له‌به‌ر ته‌مه ئیمه ته‌واوی قه‌سیده‌که‌ له‌م نامه‌یه‌دا بلاو ده‌که‌ینه‌وه (بروانه پاشکوئی ژماره « ۱ ») .
- (۹) ناتیق ، ناوی مهلا که‌ریمی کوری عوسمان ئاغایه ، له سالی ۱۸۸۶ له سلیمانی له‌دایک بووه . له جه‌نگی جیهانی یه‌که‌م‌دا سه‌ربازی سوپای عوسمانی بووه‌و له سالی ۱۹۶۷ له هه‌له‌بجه کوچی دووایی کردوه .

(۱۰) هەندى دېرە شىعر ، يا رسته ، يا ماناي گشتى لەم قەسىدەيەو قەسىدەكەى پېشوو وەكو يەك ھاتوون ، ديارە دەبىي يەككىيان لە ئەويتىرى وەرگرتى ، ياخود لەبەر ئەوەى ھەر دوو قەسىدەكە لەسەر يەك كېش و قافىەن ، بە ئاسانى دېرە شىعرى ھەر يەككىيان كەوتۆتە ناو ئەوتىرەو .

(۱۱) ئەم قەسىدەيە لە ديوانى ناتيقدە بە ناوى « شەرو ئاشتى » يەو لەلايەن (ص ۰ ھەزار) ھەو بىلاو كراو تەو (پروانە : ھەندى لە ديوانى ناطيق ، سليمانى ، ۱۹۷۰ ، ل ۱۴-۱۶) ، بەلام لەبەر ئەوەى ئەم چاپە گەلى ھەلەى تېكەوتووە ، بە تاييەتى لەو رستە توركىيانەى كە شاعىر بەكارى ھىناوون و ماناكانىشيان لىك نەدراو تەو ، ئىمە لەسەر بنجى ئەو دەسنووسەى كە لامانە قەسىدەكە بىلاو دەكەينەو . پروانە : پاشكۆى ژمارە ۲) ى ئەم باسە .

(۱۲) دوكتور مستەفا شەوقى كورى قازى لەتيف بن ئاموزاى قازى محەمەدەو لە مەھاباد لەدايك بوو ، باوكى زوو مردووەو كاكي كە ناوى يەمىنى قازى بوو لە مال بىن بەشى كردووە ، ئەوئىش ناچار بوو سەرى خۆى ھەلبەرى و رىئى ئەستەموول بەگرتە بەر . لەوئوہ بو ئەلەمانيا ، لەوسەردەمەدا دوكتور جەوادى قازى لە ئەلەمانيا بوو ، ھەموو ھۆيكى خويندنى بو جى بەجى كرد تا دوكتوراى لە پزىشكى وەرگرت ، ئىجا ھاتەو ئەستەموول و بوو بە ئەندامى (خۆيوون) ، لەلايەن سەرۆكايەتى كۆمەلەو تېررايە مەھاباد بو ئەوەى لقى خۆيوون دامەزرىنى و بىروباوہرى كوردايەتى بىلاوبكاتەو . سالى ۱۹۲۹ گەشتۆتە مەھاباد پاش سى سال پۆلىسى رەزاخان لە مەھاباد دەر بەدەرى كردووەو گەراو تەو ئەستەموول كە ژنو مىندالى لەوئى بەجى ھىشتبوو و ھەر لەوئىش كۆچى دووايى كردووە . ئەوەى شايانى باسە لەم ماوہىدا ئەوہى كە دوكتور جەوادى قازى خرمى مستەفا شەوقى لەسەرەتاي ئەم سەدەيە لە گەل ئوسكارمانى

زانای ئەلەمان چوووە بۆ ئەلەمانیا دوکتۆرای لە حقوق و وەرگر توووە .
دوکتور مستەفا شەوقی شیعری سیاسی و نیشتمانی زۆرە ، ئەم تاقە
شیعرە هی ئەوە کە کراوە بە سروود :

وەتەنی کوردی و باغ و گولزاری لە باتی باران خوێنی لیباری
« ئەم زانیاریانەم بە نامەییکی تاییەتی کە لە ٧ ی تشرینی دوووەمی
سالی ١٩٧٢ نوێراوەتەووە لەلایەن مامۆستا هێمنی موکریانیەووە
پێگەشتوووە ، سوپاسی دەکەم » . جگە لەمە کوردناسی ناودار
مینۆرسکی لە رووداوێکی سەرەتای جەنگی جیهانی یەگەم باس
لەم دوکتۆر جەوادە دەکاوە دەلی : « لەو کاتەی ئۆسکارمان لە
گەشتەکەیدا لە سابلەخ بوو ، میرزا جەواد بوو بوو بە یاوەری ،
زۆر زوو توانی بە ئەلەمانی قسە بکا ، لە پاشانا چوووە بەرلین و
لەوێ ووتاری گشتی دەدا بە زمانی ئەلەمانی لەبابەت کوردستانەووە
بۆ کۆمەڵ و ریکخراوی جیاواز ، بەم جۆرە پارەیی پەیدا دەکرد .» .
بروانە (الاکراد - ملاحظات وانطباعات ، القە باللغە الروسیە ونشره
فی سنه ١٩١٥ پیتروگراد البروفیسور ف.ف. مینۆرسکی ، ترجمه
وعلق علیه وقدم له الدكتور معروف خزندهار ، بغداد ، ١٩٦٨
ص ٦٩) .

(١٣) « ژین » پروژنامەییکی هەفتانە بوو ، کۆمەڵێک پۆشنیری کوردی
وێکو : هەمزە ، مەمدووح سەلیم ، کەمال فەوزی لە ئەستەموول لە
سالی ١٣٣٧هـ / ١٩١٩ دەریان هێناوە : ژمارە (٣٢) ی لە (جمادی
الاولی ١٣٣٨هـ) کانوونی دوووەمی ١٩٢٠ دەروچوووە (بروانە : تاریخ
الکردو کردستان ، ط ٢ ، ص ٣٥٢) . من بەش بەحالی خۆم ژمارەکانی
ئەم پروژنامەیەم نەدیووە و ناشزانم لە کوێ هەن ! لە دەسنووسەکەن
نەجمەدین مەلادا دەلی : ئەم شیعرە و پێشەکییەکی لە « ژین » ی
ئەستەموول بۆ کراوەتەووە ، بە بێ ئەوەی ژمارە کە دەست نیشان بکا .

(١٤) بروانە پاشکۆی ژمارە « ٣ » .

(۱۵) فایقی تاپۆ ، ناوی ئەحمەد فایق بەگە ، لە دەوری عوسمانی دا ئەندامی
مەحکەمە بوو لە سلیمانی ، ماوەتیکیش لە بەغدا مودیری تاپۆ بوو .

(۱۶) بروانە پاشکوی ژمارە « ۴ » .

(۱۷) دیوانی زیوەر ، بەغدا ، ۱۹۵۸ ، بەشی یەکەم ، ل ۵۲-۵۳ .

(۱۸) هەندێ پارچەی ئەم قەسیدەیە لە رۆژنامەو گۆڤارە کوردی یەکاندا

بلاوکران و تەووە ، هەروەها علی کەمالی باپیر ئاگاش (۱۱) دێرە شیعی

بلاوکرد و تەووە (بروانە : دیوانی ئەحمەد موختار جاف ، سلیمانی ،

۱۹۶۰ ، ل ۳۰-۳۱) ، وە لە چاپی دووهمی « دیوانی ئەحمەد

موختار بەگی جاف » (۱۷) دێرە شیعی بلاوکران و تەووە بەلام نیو

دێریکی سپی هێشتراوە تەووە لە دوو جێگەشدا رێستە پەرێنراوە

لەبەر هۆی رەقابە (بروانە : دیوانی ئەحمەد موختار بەگی جاف ،

هەولێر ، ۱۹۶۹ ، ل ۳۴-۳۵) . لەم نامەیەدا سێزده دێری قەسیدەکە

بلاو دەکەینەووە (بروانە : پاشکوی ژمارە (۵) ی ئەم نامەیە .)

(۱۹) دیوانی بێ کەس ، بەغدا ، ۱۹۷۰ ، ل ۶-۵ .

(۲۰) ووشەی « مشهد » بە حسابی ئەبجدە دەکاتە (۳۴۹) ، شاعیر دەلی :

بێ هەزار ناوی سلیمانی ۰۰۰ واتە ئەگەر (۱۰۰۰) ییش بخەینە سەری ،

دەبێتە (۱۳۴۹) ، ئەم مێژوووە بەرامبەر (۱۹۳۰) ی لە دایک بوونە ، سالی

راپەرێنەکەی بەردەرکی سەرای سلیمانی یە .

(۲۱) دیوانی ئەحمەد حەمدی بەگ ساحیقراڤ ، بەغدا ، ۱۹۵۷ ، ل ۹۶-۹۸ .

(۲۲) گۆڤاری « رۆژی نوێ » ، سلیمانی ، ۱۹۶۰ ، ژمارە (۶) ، سال (۱) ،

ل ۶۷-۶۸ .

(۲۳) گۆڤاری « هیوا » ، بەغدا ، ۱۹۵۹ ، ژمارە (۱) ، سال (۳) ، ل ۹ .

(۲۴) بیرەمێردی نەمر ، بەغدا ، ۹۱۷۰ ، ل ۱۰۲ (کۆکردنەووە و بلاوکردنەووە

محەمەد رەسوول هاوار) .

(۲۵) دیوانی زیوەر ، بەغداد ، ۱۹۵۸ ، ل ۱۷ .

(۲۶) سەرچاوەی پیشوو ل ۱۸ .

(۲۸) گۆڤاری « رۆژی نوێ » سلیمانی ، ۱۹۶۰ ، ژمارە (۷) سال (۱) ، ل ۱۶ .

(٢٩) عومەر مارف بەرزنجی ، دیوانە کەمی پیرەمێرد ، «دەفتەری کوردەواری» ، بەرگی سێیەم بەغدا ، ١٩٧٠ ، ل ١٨ (بە داخووە دەلێن کتیی «پیرەمێردی نەمر» بۆ ئەم شیعەرە نەبوو بە سەرچاو ، چونکە لەوێ دا تەنیا (٨) دێری ئەم شیعەرە بلۆ کراوەتەوە ، کەچی لە راستی دا ئەم شیعەرە بریتی یە لە (٢٦) دێر و لە ژمارە ی پۆژی ٢٢ ی ، مایسی ١٩٦١ ی پۆژنامە ی «ژین» و بەرگی ناوبراوی «دەفتەری کوردەواری بلۆ کراوەتەوە» . لە بابەت ئەم شیعەرە ی پیرمێردەووە مامۆستا هێمن لە نامە ی ناوبراو لە پەرەوێزی ژمارە (١٢) ی ئەم بارسە دا بۆ نووسێووە دەلێ : «سێ سالی لەو پێش کۆمەلە ی (ژەك) لە کوردستانی ئێران کتییکی بچووک ی شیعری سیاسی کوردی چاپ کرد بە ناوی (دیاری کۆمەلە ی ژەك) کە پەنگ بی نوسخە ی کەم مابێ ، لەو کتییە دا شیعریك چاپ کراوە ، شاعیرە کە ی ناوی شیخ ئەحمەدی حیسامی یە وەك لە بیرم مابێ ئاوا دەس پێ دەکا :

ئەم ئاسمانە شینە کەوا بەرگی ماتەمە
ئێجادی واکراوە کە قوبە ی هەم وتەمە
چەرخێکی کۆنە ماشینە کە ی ژەنگی گرتووە
چەوری نەکا بە خوێنێکی سوورانی ئەستەمە
لەم چەرخ ییستە ی مەدەنی یەت بە خوێنی کورد
ژەنگی لەسەر نە نیشتوووە هیشتا کە پێ ی کەمە
شیخ ئەحمەد کوردیکی دلسۆز و نیشتمان پەرورە و شاعیریکی
پرووناکیرو خوش زەوق بوو ، باوکی ناوی شیخ جەلال و لە بنەمالە ی
قازی و خزمیکی نزیکی قازی محەمەد بوو » .

(٣٠) سەرچاو ی پێشوو ، ل ١٢٠ .

(٣١) دیوانی ئەحمەد حەمدی بەگ ساحیبقران ، بەغدا ، ١٩٧٥ ل ٧٠ .

(٣٢) لە کتیی «پیرەمێردی نەمر» دا (٧) دێری ئەم شیعەرە بلۆ کراوەتەوە ،

کەچی راستی یە کە ی ئەو یە کە ئەم شیعەرە بریتی یە لە (٩) دێرە شیعەر

(پروانە : علاءالدین سجادی ، میژوی ئەدەبی کوردی ، بەغدا ، ١٩٥٢ ،

چاپی یە کەم ، ل ٤٣١-٤٣٢ .

باشکۆکان

باشکۆی ژماره (۱)

شه‌کوای حال

عارف سایی

ئاواریه‌یی خاکی وه‌ته‌ن و سه‌یر و سه‌فا خۆم
پامالی غه‌م و غوربه‌ت و سه‌د ده‌رد و به‌لا خۆم
بسی یارو دیار ، وه‌حشی‌بو مه‌جنوونی بیابان
مه‌هجووری سه‌فای مه‌جلیسی ئه‌ربابی وه‌فا خۆم
سه‌رگه‌شته‌یی سه‌حرای خۆی و ساحه‌یی سه‌لماس^(۱)
پیسوای عه‌جه‌م ، مه‌سخه‌ره‌یی شاهو گه‌دا خۆم
ئه‌م تالعه نه‌حسه منی خستۆته فه‌لاکت
ئاشفته‌یی ده‌ستی ستمی به‌ختی سیا خۆم
که‌وتوو مه‌ته ناو تاقمی ژاندرمه ، خودا مه‌رگ
دووچاری هزار ده‌ردی سه‌رو قه‌ه‌رو سزا خۆم
سوهرپدانه ، عه‌ره‌ق خوواردنه ، کۆرپکه مه‌پرسه
سه‌رسامی هزار هه‌له‌له‌و ره‌قس و سه‌ما خۆم
پۆژی که سه‌فه‌ر بسی وه‌کو سه‌گ غه‌رقی قوراووم
پۆژی هه‌زه‌ریش تووشی هزار ده‌ردی وه‌ها خۆم
پۆژی خه‌به‌ری هه‌رب و ده‌مێ موژده‌یی سوله‌ه
ئیف‌تاده له ناو ده‌غده‌غیه‌یی خه‌وف و په‌جا خۆم
بێ مه‌سکه‌نو بێ چادرو یاغموورلغ و یا‌تاغ^(۲)

(۱) (خۆی) و (سه‌لماس) ، ناوی شارو ناوچه‌ن له کوردستان و ئازربایجانی
ئێراندا •

(۲) یاغموورلغ : چه‌تر یامشه‌ماکه بۆ پاراستن له باران به‌کار ده‌هێنرێ •
یا‌تاغ : نوێن • که‌لوپه‌لی نوستن •

عوریا نو پەریشان به مه سەل گورگی چیا خۆم
 باران و قوړو ده هشت و سەرمايه به هر جا
 پامالی ده سی شیدده تی به فرو ره شه با خۆم
 خۆ به گسه مه دو خه پله یی جۆ و ساوه رو گوشت گا^(۳)
 ئاو ساندی زگم عینی وه کو ره شکه یی کا خۆم
 دوو مانگ ئه بی نه مدیوه سه فای به زمی پلاولن^(۴)
 ده ناچی له دل هر به ئومیدو به ته ما خۆم
 برسی و رهش و پرووت ، چلکن و بی پاره وو تووتن
 هه سه رت که شی دوو قوم جیگه ره به سالیه چا خۆم
 وا دام درووه پینه له سه ر چاکه ت و شه لوار
 گۆراوه سه رو سوورده تی من وهك جله گا خۆم
 نایینی ته راوه ت له ره گی عومرو هه یاتم
 ئه له حق وه گو تووی قۆچه به بی بهرگ و نه وا خۆم^(۵)
 تووکی سه رو پریشم له غه ما بۆزو درێژ بوو

-
- (۳) به کسه مه د : به قسم ، شتی که وه کو کولیچه یه .
 (۴) پلاولن : پۆژی پلاو لینان ، پلاو خواردن .
 (۵) تووی قۆچه : توویك بووه له قهراخ شار له سلیمانسی ، نزیک
 سابوون کهران ، جیگه ی سهیران و رابواردن بووه .

بهم وه زعیه تی ریشه وه وهك خواجه حهنا خۆم^(٦)
 كافر به زه یی دیته وه بهم حاله په شیوه
 وا دهر به دهر و قور به سهر و تووشی سزا خۆم
 بۆ شاری سلیمانی به فه ریاد و فیغانم
 دایم له خه یال و غمی ته بدیلی ههوا خۆم
 بی شوبه له بهر دهر دو غم و قههرو مه رارهت
 مه حروومی سه وابی شه رف و خیر و دوعا خۆم
 بی تاقهت و بێ و یسه و حه یران و په ریشان
 هه ر موته زیری لوتقی نه بی و فه یزی خودا خۆم
 شیعرم وه كو ته بعم كه په ریشان و خراپه
 مه حجوب و سه رهنگه نده بی جه معی شوعه را خۆم
 « عارف » نه سه ری مه رحمهت و لوتقی خودایه

(٦) خواجه حهنا : جووله که ییکی ناسراو بووه له سلیمانی ، دیاره ریشی
 هیشته وه .

شه‌کواي حال

ناتيق

سەرگه‌شته‌یی چهرخی فه‌له‌کی بێ سەرو پا خۆم
 ئاواره‌یی شام و حەلب و حوس و حەما خۆم
 پامالی هەموو غوربەت و هێجرانی زەمانە
 موسته‌غره‌قی دەریایی غەم و جەورو جەفا خۆم
 دوور کەوتەیی زیدو وەتەن و بەستەیی غوربەت
 بێ ساقی‌بو بێ موتریب و بێ بەزم و نەوا خۆم
 پەيوه‌سته ، جیگەر خەسته له ناو مالى پەرودا^(۱)
 بێ زەمزمەو و عوشرەت و بێ شەمع و چرا خۆم
 (صاباح لره) نەعرەیی (چادریخ) و یو رش^(۲)
 حەیرانو پەریشانو سەراسیمە له جا خۆم
 ماتەم زەدەیی بێ کەسی یو مووسیمی مەغریب
 ئاشفتەیی دەرس خۆتەندنی هەنگامی عەشا خۆم
 سەر سامی هەوای (بوری) یو موسیقەو و تەرتیب^(۳)
 دایم له خەیاالی (پادشاهم چوق یشا) خۆم^(۴)

-
- (۱) مالی پەرۆ : رەشمال ، خێوەت ، دەوار ، چادر •
 (۲) صاباح لر : بەیانیان ، یەکەمین کاری بەیانی له سوپادا ، چادریخ :
 چادر برووختێه ، چادر کۆکەرەوه • یورش ، هێرش ، هوجووم (ئەم
 ووشەو تەعبیرانەو ئەوانەیی له پاش ئەمانە دێن هەموویان تورکین و له
 سوپای عوسمانی دا بەکار دەهێتران) •
 (۳) بوری : بۆری ، شەپیوور •
 (۴) پادشاهم چوق یشا : پاشام زۆر بژی •

گا گویم له ئاوازه یی نه ققاره یی تعلیم
 گا شیفته یی دهنگی دههۆل ، بانگ و ههرا خۆم
 گا پهستی (سلاح همزه) و گا پهستی (سلام دور)^(۵)
 گا خهسته دلی باخه بهری (صایله صا) خۆم^(۶)
 (صاغ باق و صولا باق) هه موو فیکری شه وو پۆژم^(۷)
 (باق - باق) بوو ته ویردم و مه شغوولی ئه دا خۆم^(۸)
 (صولده گیری) یی سوورم ئه دا وای به چ نهوعن^(۹)
 وهك وورچن خه ریکی ته ره ب و په قس و سه ما خۆم
 (حاضر تورو صاغدن گیری و آوجی جمولنی)^(۱۰)
 غه مباره قومانه ی (بورش) و (دیز له صولا) خۆم^(۱۱)
 (دیز چوك ،یره یات) هه مه مه یی بانگی (ایاخ قاخ)^(۱۲)
 شتواندمی گاهن له زهوی گا له سه ما خۆم
 هه نگامه یی (ئه للهر قاچه یه) و وه زعی به تی (آل آچ)^(۱۳)
 وهك موره پدهر دهست به كه مه ر ، دهم به سه دا خۆم

-
- (۵) سلاح : چهك ئاماده بکه • سلام دور : له سه لاما بوهسته •
 (۶) صایله صا : دهست به ژماردن بکه (ژماردنی به یانی یان له سوپادا) •
 (۷) صاغ باق و صولا باق : پروانه راست و پروانه چهپ •
 (۸) باق - باق : پروانه - پروانه •
 (۹) صولدن گیری : له چه په وه بۆ دوواوه •
 (۱۰) هه میسه ئاماده بهو له راسته وه بسوورچی بۆ دوواوه •
 (۱۱) بورش : هیتش ، هوجووم • دیزله صوله : به ئه ژتۆ بۆ لای چهپ •
 (۱۲) دیز چوك ،یره یات : ئه ژتۆدا نوینه و له سه ر زهوی بخه وه • ایاخ قاخ :
 هه لسه سه ر پین •
 (۱۳) ئه للهر قاچه یه : دهست بۆ پین به ره • آل آچ : دهست بکه ره وه •

(طوپ قالدرو وۆپ ایندر) ی خستومی یه جو نبوش^(۱۴)
 وهك وورچن خه ریکی ته رب و ره قس و سه ما خۆم
 (تعلیم) ی هه دهف نووری به سه رمی به فه نا دا^(۱۵)
 کوپرا نه سیفهت شامو سه هر دهس به عسا خۆم
 وا که شمه شی (مانه وه) ه جه رگی بر یووم^(۱۶)
 قووه ی به ده نم پۆیوه دو چاری سزا خۆم
 پۆژ تا عیسا (تور به) و (یا غمور لڭ) ه بارم^(۱۷)
 مانه ندی که ری کاکه شی دهستی فه لا خۆم
 تا مه ددی نه نه زهر کۆهو دهرو دهشت ده کیلم
 بی شو به به بی گا و گه لی نه هلی قورا خۆم
 بهم بهر گه له بهر ما که ده لی ی گورگی زه هاووم
 دایم له شه ری سه گ سیفه تان کووقته پا خۆم
 لهم حه سه رت و لهم عه سه رته که وتوومه هه لاکت
 نه ی وایی درینا که به بی بانگ و سه لا خۆم
 وا چاکه به خور نه شک ی ته حه سسور که بر یژم
 بهم ده ردی دل نه فگاری یه مه حروومی ده وا خۆم
 سی مانگ نه بی نه مدیوه هه رای به زمی پلاو لڭ^(۱۸)

(۱۴) طوپ قالدرو طوپ ایندر : توپ هه لگره و توپ دانج .

(۱۵) تعلیم : مه شق .

(۱۶) مانه وه : مناوهره ، مه شقی جه نگی .

(۱۷) تور به : نه و جاتایه که له قوماش دروست ده کری و سه رباز به کاری

ده هیننی ، حه قیه . یا غمور لڭ : چه تر یا مشه ما که بو خۆ پاراستن

له باران به کار ده هینری .

(۱۸) پلاو لڭ : رۆژی پلاو لیتان . پلاو خوداردن .

ھەسرەت کەشی دوو قوم جیگەرەو پیاڵە یە چا خۆم
 ئەشجاری ووجوودم لە خەزانی غەمی ھیجران
 زەردبوو وەرەقی ، پەرەیی بێ نەشنو نەما خۆم
 ئەوسا بە ھەوای شەوقی دلی زەوقی گۆل ئەمووت
 سەد شوکری خودا ، بلبە کە ی گۆلشەنی شا خۆم
 ئیستەش لە شەقی چەرخى فەلەك وێلى وولاتان
 ئیفتادەیی بەر دەرگەھى وەستایی جۆلا خۆم

باشکۆی ژماره (۳)

هاواری دایکی

مستهفا شوقی

سبه نینیکی زوو ههوا زۆر ساردو پۆژ تازه سه‌ری هینابووه ده‌ری،
گونديکی پروخوا ، له دووره‌وه سه‌رايیکي واسيع ده‌نیوی دا شه‌قامه
پئی یتک بۆ لای پۆژ ئاواين ده‌پۆی ، له‌ق‌راخ ریگاییکي چۆمئ به‌خوړ
ده‌هات ، پرووی سه‌را به‌گیای شین کراسییکي مه‌خمه‌ری له به‌ر کردبوو .
له‌وی کوردیکی جوان هه‌یکه‌ل ، خه‌والووی پاكشا بوو . له‌سه‌ر سه‌ری
به‌سیماییکي ماته‌م جه‌بین و ئه‌سل ده‌رده‌دار ژيکی کوردی پیر به‌ ئه‌و
مه‌قامانه خه‌ریک بوو له‌ خه‌وی هه‌لستین .

له‌ ته‌ئسیری فسوونی پۆژی تابان عاله‌می شۆری
مه‌گه‌ر تو چاوه‌کانم میری کوردان هیشتا مه‌خمووری
له‌ناو بالنجی خوستانی هه‌لینه سه‌ر ته‌ماشاکه
له‌ میرگۆلان ده‌خوینن بلبلی شه‌یدا به‌په‌نجووری
به‌هاره‌ت و نه‌هاتی نه‌شه‌ بای عومرم ته‌ماشاکه
له‌به‌ر مالی وه‌سیعی مولکی بابت ده‌نگی سه‌متووری
سه‌دای هات و نه‌هاتی ده‌نگی زه‌نگۆل قۆری کاروانه
که‌یارت کۆچی کردو ده‌سته داوین هیشتا مه‌هجووری
چلۆن سه‌بری ده‌که‌ن گه‌ر یاری تو بدزن له‌ مالی تو
له‌ تیو بیگانه‌کان ته‌شه‌یر بکه‌ن تیو به‌ندی به‌رمووری

ئەگەر چى بەندى سەلىس وەك برايمۆكى (۱) دەبن مابووى
 كرىتوھى بەفرى زىستانى تەواو غومرى بەسەر بوورى
 وەكو باپىرە گەورەت حىفىزى نامووست لە سەر شەرتە
 كە داىكت پىرو، خوشكت، مېردو مالت چۆل و خاپوورى
 بەمسكىنى مەلئى دەستم بەزنجىر سەخت بەسراو
 كە ئەو زنجىرە وەھمە دەپسېنى چونكە پىر زۆرى
 بەلئى زنجىرى دەستت، جەھل و غەفلەت بوو پىقىي تۆ
 بە ئەفسوون بەستى قۆلت چونكە زانى مەست و مەسحوورى
 ئەوئىستا تا لە پەنجەي رۆژ ھەلاتى تاو ھەلات پابە
 بە ئازابى نەجات دە دەستى بەستراوت كە مەغدوورى
 سەلامى كارى تۆ سەعیەو ئەمەل بابى نىگە ھىبانت
 بە پرووناكى چراي. عەزمت برۆ بۆ شارى شاپوورى
 دەژىنى حەققى خۆت سايىت بكە بۆ يارو ئەغياران
 بەدەسپرە بسپرەو ھەرمىسكى (شوقى) و چاوى بى نوورى
 بەبى تۆ كەلھورو سۆرانو موكرى، مولكن بابان زار
 لە گىژى بەختيارى چونكە مەستى ئەو رۆ لىت توورى

(۱) بەندى برايمۆك يا بەيتى برايمۆك، يەككىكە لە يەرھەمە
 فۆلكلورى يەكەنى ئەدەبى كوردى، لە ناوچەي موكرىانى كوردستانى
 ئىرانباوہ. لە كاتى خوى دا رۆژھەلاتناسى ئەلەمانى ئوسكارمان
 بەشىكى تۆمار كەدووە و بلۆ كەدۆتووە.

پاشکۆی ژماره (۴)

قهسیده

فایقی تاپو

به معموری که مهشهوری جیهان بوو خاکسی کورستان
هموو ویرانه یه ئیستا له زولم و وحشته تی تورکان
له بهر لاشه ی به نی ئاده م چ مومکین هاتو چۆکردن
له نه عره ی برسیتی قایل نی یه ئینسان نه بی گریان
چی به ئهم زولمه ئه مړو تورک که ئه یکا له م عیاده ی تو !
فه قیرو ده وله مهنده ، شاهو گه دا شه و تا سه حه ر نالان
له ئاهو ئوفی عالم سینه وا کونکون بوو وه ک بیژنگ
ده وای زه خمی دلیم ناکا حکیمی «زهره تی لوقمان
به کافرمان ئه زانن هه مشه ری^(۱) ، ئهم قه ومه بی عه قله
هه تاکه ی حیزی ساده ی وهرنه غیره ت قهومی گه ل کوردان
که که چ بوو تاقی دینمان بوچی چاکه زینده گی و عوشره ت
مه ساجید هه موو روو خا ئه هلی سوننه ت بوو بوو سه رگه ردان
له بهر داری مه مه د^(۲) عالم هه موو هاتوونه ترس و له رز
چ فه رقمان ما له گه ل قه جه به دینتان عه شره تی گۆران
که ئینسان ئه فزه لی مه خلوقه هیه چ فه رقی نی یه ئه مړو

-
- (۱) هه مشه ری : هاو شاری ، هاو لاتی • وه کو ناویکیش له ناو کورددا
بو تورک به کار ده ییزئ •
- (۲) مه مه د : ناوی محمه د (محمد) به تورکی ، ئه مه ش وه کو ناویک
بو تورک به کار ده ییزئ •

والشيخ لا يترك اخلاقه حتى يوارى في ثرى رمسه (٣٥)

فلما علم المهدي بذلك امر بقتله (٣٦) .

ومما وقف الخليفة المهدي على زندقة صالح بن أبي عبيد الله كاتبه احضره (فلما صح عنده امره استتابه فلم يتب وقال صالح : لا رغبة عما انا عليه ولا حاجة في غيره) (٣٧) فأمر المهدي بقتله فضرب عنقه (٣٨) .

واعلنت المحمرة بقيادة (رجل يقال له عبدالقهار عصيانها وغلبت على جرجان وقتلت بشرا كثيرا) (٣٩) فجهز المهدي جيشا بقيادة عمر بن العلاء فقتل عبدالقهار وأصحابه وقضى على حركتهم (٤٠) .

ولما أعلن المقتنع غلوه وتمرده واتسعت حركته ارسل اليه المهدي جيشا بقيادة سعيد الحرشي فشدد سعيد الحصار على المقتنع فلما أحس هذا بالهلكة شرب سما وسقى نساءه واهله فمات وماتوا وبذلك انتهى خطر هذه الحركة (٤١) .

ولقد أدرك المهدي أهمية الفكر والمناقشة في الرد على الزنادقة وابطال حججهم فقرب العلماء وطلب منهم (تصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدين) (٤٢) وطلب المهدي من الجدليين وأصحاب الرأي مناقشة الزنادقة وتفنيد أقوالهم (فاقاموا البراهين على المعاندين وازالوا شبه الملحدين وأوضحوا الحق للشاكرين) (٤٣) .

(٣٥) تاريخ البيهقي ج ٣ ص ١٣٣ طبعة النجف .

(٣٦) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣٧) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣٨) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣٩) الطبري ج ٩ ص ٢٤٢ الطبعة الحسينية .

(٤٠) المصدر السابق ج ٩ ص ٣٤٢ .

(٤١) انظر : فرق الشيعة ص ٦٨ والتبصير في الدين ص ١١٤ والفرق

بين الفرق ص ١٥٥ .

(٤٢) القريري : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ١٥ تحقيق

مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٤ م .

(٤٣) انظر المصدر السابق ج ١ ص ١٥ وتاريخ البيهقي ج ٣ ص ١٣٣ -

١٣٤ طبعة النجف .

ولما ولي الهادي الخلافة أخذ بوصية أبيه المهدي (فتجرد لهذه العصابة يعني أصحاب ماني)^(٤٤) ، وتبع نشاطهم واشتد في طلب الزنادقة فقتل منهم جماعة كان من بينهم يزدان بن باذان كاتب يقطين وعلي بن يقطين^(٤٥) .

وعلى الرغم من انشغال الرشيد بالحروب مع العلويين والخوارج والروم تتبع البرامكة وقاوم حركات الشعوبيين المعادية للعروبة والاسلام ، فحينما خرجت المحمرة في عام ١٨٠ هـ بتحريض من عمرو بن محمد العمركي^(٤٦) ، طلب الرشيد من عيسى بن ماهان اخماد هذه الحركة فاعد عيسى القوة وتوجه للقضاء عليها وقتل عمرو العمركي وتخلص من مؤامراته^(٤٧) .

ولما تمردت الخرمية بناحية اذربايجان سنة ١٩٣ هـ وجه الرشيد « عبدالله بن مالك في عشرة آلاف فارس فأخمد هذه الفتنة »^(٤٨) ، ويذهب الدينوري الى ان الامين هو الذي وجه عبدالله بن مالك الى الخرمية فقتل منهم مقتلة عظيمة^(٤٩) وسواء أكان الرشيد هو الذي أمر بالقضاء على هذه الفتنة أو الامين فان موقف السلطة من هذه الحركة كان موقفا عنيفا يتناسب مع خطورتها .

ولما وقف الرشيد على غضب رافع بن نصر بن سيار على علي بن عيسى ابن ماهان - والي الرشيد على خراسان الذي (أساء السيرة وتحامل على من كان بها من العرب)^(٥٠) التزم الرشيد جانب رافع وأيد موقفه وعزل علي بن عيسى بن ماهان وجعل على خراسان هرثمة بن اعين واليا^(٥١) .

-
- (٤٤) الطبري ج ١٠ ص ٤٢ الطبعة الحسينية .
(٤٥) المصدر السابق ج ١٠ ص ٣٢ .
(٤٦) المصدر السابق ج ١٠ ص ٦٨-٦٩ .
(٤٧) المصدر السابق ج ١٠ ص ٦٨-٦٩ .
(٤٨) المصدر السابق ج ١٠ ص ١١٩ .
(٤٩) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٩١-٣٩٢ .
(٥٠) المصدر السابق ص ٣٩١ .
(٥١) المصدر السابق ص ٣٩١ .

ولما وقف الرشيد على تأمر البرامكة وسعيهم لضرب الدولة ولا سيما جعفر منهم أمر بقتله وحبس البرامكة وتخلص من مؤامرة خطيرة كانوا يحيكونها^(٥٢) .

وعلى الرغم من المشاكل التي واجهت الامين وقوة الحزب الفارسي المناوئ له نرى هذا الخليفة يرسل جيشا بقيادة الحسين بن علي بن عيسى بن ماهان لاختاد حركة السفيناني - علي بن عبدالله بن خالد بن يزيد بن معاوية - الذي وضع آراء غالية تناقض الاسلام وتهدد الدولة فقضى عليه^(٥٣) .

وقد عمل المأمون للخلاص من الفضل بن سهل بعد ان تأكد من تأمره على الدولة فأرسل اليه أربعة من حشمه فدخلوا على الفضل (وهو في الحمام فضربوه بالسيوف حتى مات)^(٥٤) .

وحيثما اعلن بابك الخرمي تمرده عام ٢٠١ هـ وانضمت اليه الجاويديانة^(٥٥) واعلنت آراء غالية مناهضة للاسلام جهز المأمون جيشا لمقاتلتهم فلم يظفر بهم واستمرت هذه الحركة حتى قضى عليها المعتصم .

وقد تجمعت المعلومات تؤكد للمأمون خطر طاهر بن الحسين على الدولة وتكشف له عن أطماعه فأرسل اليه أحمد بن أبي خالد فقتله سنة ٢٠٧ هـ^(٥٦) .

وكان المأمون شديدا على الزنادقة تتبع نشاطهم وكان يحاكمهم بنفسه فقد بلغه (خبر عشرة من الزنادقة .. فأمر بحملهم اليه .. فلما وصلوا بغداد ادخلوا على المأمون وجعل يدعوهم بأسمائهم رجلا رجلا فيسأله عن مذهبه

(٥٢) انظر الطبري ج ٣ ص ٦٧٧-٦٨١ طبعة ليدن .

(٥٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ١٥٥ الطبعة الحسينية .

(٥٤) المصدر السابق ج ١٠ ص ٢٥٠ الطبعة الحسينية .

(٥٥) الجاويديانة : اصحاب جاويديان بن سهل وهو احد الفلاة . انظر

الطبري ج ١٠ ص ٢٤٤ الطبعة الحسينية .

(٥٦) تاريخ البعقوبي ج ٢ ص ٤٥٧ طبعة بيروت ١٩٦٠ م .

فيخبره بالاسلام فيمتحنه فيدعوه الى البراءة من ماني .. فيأبون فيمرهم على
السيف (٥٧) .

ولقد أدرك المأمون أهمية الفكر في الرد على الزندقة فكان قد الم
يصنوف المعرفة ووقف على الفلسفة فكان عالما بالدين وصنوف المعرفة ولهذا
كان يناقش الزنادقة بنفسه ومن مناقشاته التي تدل على قوة حجته وسعة
معرفته قوله لزندق (اسألك عن حرفين فقط ، خبرني هل ندم مسيء قط
على اساءته أو نكون نحن لم نندم على شيء كان منا قط ، قال : بل ندم كثير
من المسيئين على اساءتهم ، قال : فخبرني عن الندم على الاساءة اساءة أو
احسان ؟ قال : احسان ، قال : فالذي ندم هو الذي اساء أو غيره ؟ قال :
الذي ندم هو الذي اساء ، قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر وقد
بطل قولكم) (٥٨) .

وقد وجد المأمون في المعتزلة قوة للرد على الزندقة فقرب المبرزين منهم
كأبي الهذيل العلاف وابراهيم بن سيار النظام وبشير المريسي وغيرهم ، كما
قرب الادباء وأهل المعرفة وبعث بطلبهم من الامصار (٥٩) ، وطلب منهم ان
يضعوا الكتب دفاعا عن الاسلام ودحضا لاقتراءات المبطلين (٦٠) .

ولما ولي المعتصم الخلافة عضد حركة الاعتزال ايمانا منه بان رجالها
يستطيعون رد حجج الزنادقة . كما وجه اهتماما خاصة الى حركة بابك
الخرمي التي اشتد خطرها لما اثارته من فتن وسفك دماء وما انطوت عليه
من آراء غالية أباحت فيها المحرمات كلها (٦١) فعقد المعتصم العزم وشمر عن

(٥٧) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٣٣٣ تحقيق محي الدين

عبد الحميد القاهرة ١٩٣٨م .

(٥٨) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ٤ ص ٤٤٢-٤٤٣ تحقيق عبدالسلام

هارون .

(٥٩) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٣٣١ تحقيق محي الدين

عبد الحميد .

(٦٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٣٢-٣٣١ .

(٦١) الاسفراييني : التبصير في الدين ص ١١٩ .

ساعد الجد للقضاء عليها فجهز جيشا جرارا بقيادة الافشين وامده بالقوة الكافية فاستطاع هذا الجيش الانتصار على حركة بابك والقي القبض على بابك وسيق الى سر من رأى حيث صلب فيها (٦٣) .

وقد تمرت المازيارية في أيام المعتصم - وهم من الخرمية التي ظهرت في دولة الاسلام - (٦٣) بقيادة المازيار فجهز المعتصم جيشا القى القبض على المازيار وأخمد حركته وسيق المازيار الى سر من رأى وصلب في المكان الذي صلب فيه بابك (٦٤) .

وتجمعت المعلومات التي تكشف عن تأمر الافشين على الدولة العباسية ، وانه كان يجمع العتاد والاموال بغية القضاء على الدولة ، كما كان الافشين على اتصال بالمازيار عن طريق أخيه وكانت بينهما مراسلات تعبر عن آراء خطيرة وخطط معادية للعرب والاسلام (٦٥) ، فجد المعتصم في طلب الافشين وتمكن من القاء القبض عليه وجيء به الى سر من رأى حيث حوكم وزج به في السجن فبقي فيه حتى مات (٦٦) .

كانت هذه مواقف الدولة من الشعبية وهي مواقف تعبر عن حرص الخلفاء على الدين وايمانهم بضرورة العمل من أجل حمايته كما تدل على اهتمام الدولة العربية للحفاظ على الكيان العربي والعمل من اجل ازدهار الحضارة العربية والوقوف بوجه الحركات المعادية للامة العربية .

(٦٢) انظر المصدر السابق ص ١١٩ وجرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ج ٢ ص ١٤٦ .

(٦٣) التبصير في الدين ص ١١٩ .

(٦٤) المصدر السابق ص ١١٩ .

(٦٥) انظر رسالة اخي الافشين الى اخي المازيار في الطبري ج ١٠ ص ٣٦٦ -

٣٦٧ « الطبعة الحسينية » .

(٦٦) الطبري ج ١٠ ص ٣٦٧ « الطبعة الحسينية » .

ثانيا : موقف الشعب من الشعوية :

١ - موقف الكتاب من الشعوية الدينية :

كانت المعركة بين العروبة والشعوية واسعة اشترك فيها من الجانب العربي الخلفاء كما اشترك الكتاب والشعراء الذين عبروا عن رأي الشعب وموقفه من الشعوية ، فوضع الكتاب المؤلفات وظم الشعراء القصائد وخلد الشعب آثارهم ، ومزق وأحرق كتب الشعوية حتى انه لم يبق منها الا النزر القليل^(٦٧) ، وعليه فانا سنعرض مواقف الشعب العربي من الشعوية من خلال انتاج مثقفيه وآثارهم التي كانت ردا مباشرا وغير مباشر على الشعوية .

- لقد وقف الكاتب العربي وقفة قوية في وجه الشعوية الدينية وكان للفقهاء أثر بعيد في تثبيت مبادئ الاسلام والرد على خصومه من غلاة وزنادقة .

وكان للامام أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) مواقف جريئة في الرد على أعداء الاسلام ، فحينما وقف على غلو ابي الخطاب تبرأ منه^(٦٨) ، وعندما اظهر المغيرة بن سعيد بدعته وجد نفسه في حاجة الى شخصية من آل البيت يحمي بها نفسه فجاء الى محمد الباقر (ع) فقال (اقرر انك تعلم الغيب اجبي لك العراق فنهره وطرده)^(٦٩) ولم ييأس المغيرة فجاء الى الامام جعفر الصادق فقال له مثل ذلك فاجابه الصادق - أعوذ بالله وطرده -^(٧٠) ، ولما انتشرت مقالة الغلاة في البداء رد عليهم الامام الصادق ردا قويا فقال (ان الله لم يبد له من جمل)^(٧١) وأضاف محذرا من خطر هذه الفكرة فقال (ان من زعم ان الله بدا في شيء لم يعلمه أمس فابراً منه)^(٧٢)

(٦٧) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٧٢ .

(٦٨) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٥-١٦ .

(٦٩) الكشي : معرفة اخبار الرجال ج ٣ ص ١٤٦-١٤٧ .

(٧٠) المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٦-١٤٧ .

(٧١) الكليني : اصول الكافي ج ٣ ص ٢١١ .

(٧٢) الكليني : اصول الكافي ج ٣ ص ٢١١-٢١٢ .

واضاف الصادق (ع) مهّدا ومنذرا القائلين بهذه الفكرة (من زعم ان الله تعالى بدا له عن شيء بدءا ندامة فهو عندنا كافر) (٧٣) . وقد أدرك الامام الصادق ان الغلاة يعتمدون في القول بالبدء على تأويل الآية الكريمة - يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - فرد عليهم قائلا (وهل يحو الا ما كان مثبتا وهل يثبت الا ما لم يكن) (٧٤) ، ويتضح من تفسير الصادق لهذه الآية ان الله - سبحانه وتعالى - يعلم مسبقا ما يريد اثباته وما يريد محوه وان هذا يكون على أساس النسخ الذي يقتضيه التدرج في التشريع لوضع الاحكام المناسبة وهناك فرق كبير بين النسخ على ما جاء في القرآن وبين البدء الذي قالت به الفرق الغالية (فليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبدء في الاخبار من شيء) (٧٥) .

وكان الامام الصادق (ع) على جانب كبير من العلم والمعرفة وقوة الحجة فكان مشاهير الزنادقة يخشون اللقاء معه ، فقد حذر ابن المقفع عبدالكريم ابن ابي العوجاء من لقاء الصادق بقوله (لا تفعل فاني أخاف ان يفسد عليك ما في يدك) (٧٦) .

وعلى الرغم من مشاغل الصادق الكثيرة في الشقيف والمناقشة والرد على خصوم الاسلام فقد املى كتابه « توحيد المفضل » الذي رد فيه على المانوية وناقش آراءها وفند حججها بأسلوب متين وحجة دامغة ، ومن حججه في هذا الصدد قوله في الرد على المانوية (أفلا ترى كيف جعل في الانسان الحفظ والنسيان وهما مختلفان متضادان وجعل في كل منهما ضربا من المصلحة ، فما عسى ان يقول الذين قسموا الاشياء بين خالقين متضادين في هذه الاشياء المتضادة المتباينة وقد تراها تجمع على ما فيه الصلاح والمنفعة) (٧٧) .

(٧٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١١-٢١٢ .

(٧٤) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١٤ .

(٧٥) الخياط : الانتصار ص ٩٣ .

(٧٦) الكليني : اصول الكافي ج ١ ق ١ ص ١٠-١٦ .

(٧٧) الصادق : توحيد المفضل ص ٢٥ .

وقد وقف الامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ع) موقفا قويا من خصوم الاسلام والف رسائل عدة في الفقه واملى كتابه الفقه الاكبر ورد من خلال ذلك على الجهمية والدهرية^(٧٨) .

والف الامام مالك بن انس كتاب الموطأ الذي وطد فيه أحكام العبادات والمعاملات ، وتعرض للخلافات الخارجة عن ذلك ووضح من خلال بحوثه هذه مبادئ الاسلام وفند آراء معارضية^(٧٩) .

وكذلك بذل الامام الشافعي جهودا كبيرة في توضيح مختلف القضايا المتعلقة بالعقيدة الاسلامية والف في ذلك عدة كتب اشهرها « كتاب الام » الذي بين فيه ما يتعلق بالاسلام ورد على مناقضيه ، وكان الشافعي بحق مؤسس علم أصول الفقه فهو الذي رسم المناهج والاسس لاستخراج الاحكام^(٨٠) .

وقد جمع الامام أحمد بن حنبل في مسنده أحاديث كثيرة للرسول (ص) وعالج من خلال دراسته للحديث مسائل اسلامية مهمة ورد على الغلاة والزنادقة ، كما ألف كتابه المشهور « الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن » الذي فند فيه أقوال الزنادقة والغلاة وثبت مبادئ الاسلام .

والى جانب هؤلاء الفقهاء هناك عدد كبير من الفقهاء عاشوا قبيل هؤلاء وفي زمانهم وبعدهم وكانت لهم جهود كبيرة في الرد على خصوم الاسلام وتوضيح اسس الشريعة الاسلامية^(٨١) .

(٧٨) بروكلمان : تاريخ الادب العربي الترجمة ج ٣ ص ٢٧٣ .

(٧٩) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٥ .

فيه أسماء الفرق الغالية وذكر آراءها المناهضة للاسلام ونبه على خطورتها .

(٨٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٥ .

(٨١) انظر اسماء الفقهاء في تاريخ البقوي ج ٢ ص ٢٨٢ وص ٣٠٨ وص

٣٦٢ وص ٣٩٠ وص ٤٠٣ وص ٤٣٢ وص ٤٤٣ - طبعة بيروت .

وبذل أهل الحديث جهودا كبيرة ومتصلة في سبيل جمع الاحاديث واثبات صحتها ، ولا سيما تلك الاحاديث التي وضعت لمناهضة الاسلام بتحليل الحرام وتحريم الحلال والتي وضعها الغلاة والزنادقة في سبيل دعم آراءهم .

وعلى الرغم من ان الرسول «ص» قد اوصى بعدم كتابة الحديث فقد اثر عنه انه قال (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه) (٨٢) فان المصادر تشير الى ان عمر قد كتب عددا من احاديث الرسول (٨٣) ، كما جمعت عائشة زوجة الرسول جملة من احاديثه ، وجمع عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وجابر وانس بن مالك وابو هريرة كثيرا من احاديث الرسول . وقد تلى هؤلاء عدد آخر من المحدثين جمعوا جملة كبيرة من الاحاديث فجمع الامام مالك في الموطأ جانبا منها وكذلك جمع عبدالملك بن جريج جانبا آخر والاوزاعي وسفيان الثوري وحمام بن سلمة بن دينار جمعوا احاديث أخرى (٨٤) وتلاههم فريق من المحدثين اشهرهم أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي والدارقطني (٨٥) الذين جمعوا الاحاديث بعد دراسة دقيقة لمتونها ورواتها حتى أصبحت هناك امكانية لمعرفة الاحاديث الصحيحة من الاحاديث الموضوعة ، فتمكن هؤلاء المحدثون من (تمييز الموضوع منها من الصحيح وصنفوا الاحاديث الى صحيح وحسن ومقبول وضعيف وموضوع ، وصنفوها الى درجات من حيث سلاسل الرواية) (٨٦) وقد أدت هذه الدراسة المحكمة للحديث الى (ظهور علم خاص في نقد الرواة وتمحيصهم يعتبر من أروع منتجات الفكر الاسلامي وقد أدى الى تحديد عدد الاحاديث الموثوق بصحة نسبتها للرسول) (٨٧)

(٨٢) احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٠٨-٢٠٩ « الطبعة السابعة » .

(٨٣) ابن حزم : الملل والاهواء والنحل ج ٤ ص ١٣٨ .

(٨٤) فجر الاسلام ص ٢١٨-٢٢٠ .

(٨٥) جرجي زيدان : التمدن الاسلامي ج ٣ ص ٥٧-٧٧ مراجعة حسين

مؤنس .

(٨٦) الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ص ١١ الطبعة الاولى .

(٨٧) صالح احمد العلي : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة

ص ١٤ الطبعة الاولى .

وقد اثمرت هذه الجهود فنجد الخليفة هارون الرشيد يرد على أحد الزنادقة الذي ادعى (فاين أنت عن ألف حديث وضعتها عن رسول الله «ص» ما فيها حرف نطق به رسول الله «ص» فكان جواب الرشيد لهذا الزنديق : فاين انت يا عدو الله من أبي اسحق الفزاري وعبدالله بن المبارك ينخلانها فخلا فيخرجانها حرفا حرفا) (٨٨) .

وقد ألف كثير من الكتاب مؤلفات في الرد على الغلاة والزنادقة نخص منهم بالذكر في هذه الفترة جابر بن حيان المتوفى سنة ١٦١ الذي ألف كتاب « الخواص الكبير » رد فيه على المانوية وفند أقوالها في الكمون فقال (فاما الذي يقول فيه أهل الابداع منهم القائلون بالتوحيد والمبطلون قول المانية وغيرهم ممن قال بقولهم في كمون بعض الاشياء في بعض) (٨٩) .

والف الحسن النوبختي المتوفى سنة ٢٠٢ هـ كتاب « فرق الشيعة » ثبت فيه أسماء الفرق الغالية وذكر آراءها المناهضة للإسلام ونبه على خطورتها . وكذلك الف القاسم بن ابراهيم المتوفى سنة ٢٤٦ هـ (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) رد فيه على المانوية وقولها في الاثنين وفند أقوال ابن المقفع الذي خلف ماني في دعوته ، ومما جاء في رده على المانوية (فزعم ان الاشياء كلها شيثان وقد يوجد خلاف زعمه بالعيان فلا توجد بين ما ذكر من النور والظلمة فرقة الا وجدت الاشياء كلها بمثله لها مفارقة الا ان الفرقة بين الاشياء اوجد وفي الاشياء للنور والظلمة اوكد مكابرة لعقول أطفال الانام) (٩٠) .

وقد ألف الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كتابا عدة رد فيها على الزندقة ومما جاء في كتاب الحيوان في الرد على كتب الزنادقة قوله (ليس في كتبهم مثل سائر ولا خبر طريف ولا صنعة أدب ولا كلمة غريبة ولا فلسفة ولا

(٨٨) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ١ ص ٢١٢-٢١٣ « مطبوعات دار المأمون » .

(٨٩) جابر بن حيان : الخواص الكبير ص ٣٠٠-٣٠١ ضمن مختار رسائل جابر بن حيان - تحقيق بول كراوس القاهرة ١٣٥٤ هـ .

(٩٠) القاسم بن ابراهيم : كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٤ .

مسألة كلامية .. وجل ما فيها ذكر النور والظلمة وتناكح الشياطين) (٩١) ،
كما جاء في هذا الكتاب ردا على المانوية (فيقال للمناني ما تقول في رجل قال
لرجل يا فلان هل رأيت فلانا فقال المسؤول نعم قد رأيته ، أليس السامع قد
أدى الى الناظر والناظر قد أدى الى الذائق والا فلم قال اللسان نعم وقد
سمع الصوت صاحب اللسان) (٩٢) . وقد رد الجاحظ في كتابه (حجج
النبوّة) على عدد من مشاهير الزنادقة من امثال ابن ابي العوجاء واسحق بن
طلوت والنعمان بن المنذر واشباههم ذكرهم ليكشف خطرهم للناس فقال
فيهم (كانوا يصنعون الآثار ويولدون الاخبار ويشوهها في الامصار ويطعنون
في القرآن ويسألون عن متشابهه وعن خاصه وعامه ويضعون الكتب على
اهله) (٩٣) . كما تناول الجاحظ الزنادقة في كتابه (الترييع والتدوير) فقال
(لم كان لجمع أهل الاديان مملكة وملوك الا الزنادقة ، ولم قتلهم جميع
الامم السالفة ولم قضيت بهذا) (٩٤) والجاحظ بتساؤله هذا كمر الزنادقة
واستشار أصحاب السلطان والشعب لمقاومتهم والقضاء عليهم . ورد الجاحظ
في كتابه هذا على الدهرية فقال (وكيف لم نر امة قط دهرية ، وقد علمنا
انه لا يجوز ان يتنبأ دهرى ، وكيف لم يتدهر ملك ، وكيف لم نجد قول
الدهرية الا في الخاص والشاذ) (٩٥) .

وقد الف أبو سعيد عثمان بن سعيد الدرامي المتوفى سنة ٢٨٠هـ كتابه
(الرد على الجهمية) ثبت فيه مبادئ الاسلام وبخاصة مبدأ التوحيد ومبدأ
المعاد ، وكمر الجهمية وعلل تفكيرهم بقوله (ونكفرهم أيضا بكفر مشهور
وهو تكذيبهم لنص الكتاب ، احبر الله تبارك وتعالى انه كلم موسى تكليما

(٩١) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ١ ص ٥٧-٥٨ تحقيق عبدالسلام

هارون .

(٩٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٤٢ . تحقيق عبدالسلام هارون .

(٩٣) الجاحظ : حجج النبوّة ص ١٤٥ ضمن « رسائل الجاحظ » جمع

السندوبي القاهرة ١٩٣٣ م .

(٩٤) الجاحظ : الترييع والتدوير ص ٧٧ تحقيق شارل بلات دمشق

١٩٥٥ م .

(٩٥) المصدر السابق ص ٧٦-٧٧ .

وقال هؤلاء لم يكلمه الله بنفسه ولم يسمع موسى نفس كلام الله انما سمع كلاما خرج اليه من مخلوق .. وقال الله تبارك وتعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون ، وقال هؤلاء ما قال الله لشيء قط قولاً وكلاماً كن فكان ولا يقوله أبداً ولم يخرج منه كلام ولا هو يقدر على الكلام) (٩٦) .

وقد الف عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المتوفى بعد سنة ٣٠٠هـ كتابه - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد - رد فيه على الغلو والزندقة فقال في الرد على المانوية (وزعمت ان النور والظلمة مختلفان متضادان في انفسهما واعمالهما وان جهات حركاتهما مختلفة .. فاذا كان على ما وصفتم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء انفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما) (٩٧) ورد الخياط على الغلاة وقولهم بالبداء فقال (انه ليس في الآية - ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب - ما يوجب البداء وقد تأولها أهل العلم من المسلمين على خلاف ما تأولتها الرافضة) (٩٨) .

ومنذ منتصف القرن الثالث الهجري وطوال القرنين الرابع والخامس الف عدد من الكتاب كتباً عديدة ردوا فيها على الغلاة والزنادقة (٩٩) .

(٩٦) الدارمي : كتاب الرد على الجهمية ص ٩٤-٩٥ .

(٩٧) الخياط : الانتصار ص ٣١ .

(٩٨) : المصدر السابق ص ٩٣-٩٤ .

(٩٩) فقد الف الاشعري القمي المتوفى سنة ٣٠١هـ كتابه « مقالات والفرق » . والف ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ كتابه « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » . ووضع ابو الحسن محمد بن احمد الملطي المتوفى سنة ٣٧٧هـ كتاب « التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع » . والف ابو عبد الملك محمد بن احمد بن يوسف الخوارزمي المتوفى سنة ٢٨٧هـ كتابه « مفاتيح العلوم » . والف ابو منصور عبدالقهار بن محمد البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ كتابه « الفرق بين الفرق » . والف ابو القاسم علي بن طاهر ابن احمد بن حسين بن موسى الحسين المعروف بالمرتضى المتوفى سنة ٤٣٦هـ كتابه امالي المرتضى . والف ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ٣٨٤هـ - ٤٥٦هـ كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل والف ابو المظفر الاسفراييني المتوفى سنة ٤١٧هـ كتاب « التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية » . كما الف ابو حامد محمد بن محمد الغزالي ٤٥٠-٥٠٥هـ كتابه « فيصل التفرقة بين =

٢- موقف المعتزلة من الشعوية الدينية :

ترتبط حركة الاعتزال تاريخيا وفكريا بموقف واصل بن عطاء من مرتكب الكبيرة واختلافه مع استاذة الحسن البصري في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين^(١٠٠) وتقريره (ان الفاسق من امة الاسلام لا مؤمن ولا كافر)^(١٠١) ويذهب الاستاذ « براون » في تفسير نشأة المعتزلة وتسميتهم بهذا الاسم الى ما ذهب اليه المسعودي والبغدادى^(١٠٢) فيقول (ان واصل بن عطاء .. قد اختلف مع استاذة - حسن البصري - في مسألة المؤمن العاصي الذي ارتكب ذنبا كبيرا هل لا يزال مؤمنا ام لا ؟ ويقول واصل ان مثل هذا الشخص لا يمكن ان يسمى مؤمنا أو كافرا بل يجب ان يوضع في منزلة وسط بين المنزلتين)^(١٠٣) .

وقد تطورت حركة الاعتزال وتركزت في مبادئ خمسة هي (التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(١٠٤) ولا يستحق أحد الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الاصول^(١٠٥)، وهي تشابه مبادئ الاسلام وتؤلف جانبا أساسيا منها .

لقد وقعت المعتزلة على ما في الكتب الفلسفية الاغريقية والكتب المسيحية الهلينية فوجدت فيها المسائل الجدلية لمجابهة ابحاث الثنوية والتغلب

= الاسلام والزندقه » . والف ابو الفتح محمد بن ابي القاسم عبدالكريم بن بكر الشهرستاني ٤٦٧-٥٤٨ هـ كتابه « المل والنحل » . وكانت جميع هذه الكتب قد تناولت آراء الفلو والزندقه وردت عليها بحجة قوية وعرضت مبادئ الاسلام على حقيقتها بصورة جلية .

(١٠٠) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٥ .

(١٠١) المصدر السابق ص ١٥ والمسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣-

١٥٤ تحقيق محي الدين عبدالحميد .

(١٠٢) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ١ ص ٥١١-

٥١٣ ط ٧ القاهرة ١٩٦٤ م .

(١٠٣) Browne: Literary History of Persia, Vol. I, p. 281.

(١٠٤) الخياط : الانتصار ص ٩٣ .

(١٠٥) المصدر السابق ص ١٢٦ وحسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام

ج ١ ص ٥١٣ .

عليها^(١٠٦)، واتخذت العقل أساسا في مناقشاتها ولذلك سماهم الاستاذ نيكلسون « العقليين » واستطاعت المعتزلة ان تلائم بين الثقافة الاسلامية الواضحة والثقافة الهلينية المعقدة وترد على الغلاة والزنادقة حتى امسى النضال ضد تأثير هذه الحركات وغيرها من الحركات المعادية للاسلام من هموم المعتزلة ومشاغلا الرئيسية^(١٠٧) .

ولقد وجهت المعتزلة اهتماما خاصا الى « مبدأ التوحيد » فأكدت أهميته ووضحت مفهومه فقالت (ان الله قديم والقديم اخص صفاته وهو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص وصف له لشاركته في الالهية)^(١٠٨) ، وقد ردت المعتزلة كل شيء يتعارض مع وحدانية الله وازليته ، فانكروا ان يكون لله تعالى صفات غير ذاته فان وجود صفات قديمة خارجة عن الذات يؤدي الى ان هناك شيئا قديما ازليا غير ذاته^(١٠٩) ، وقد وضعت المعتزلة الاصل الاول من أصولها الخمسة وهو التوحيد للرد على الغلاة المشبهة الذين قالوا ان الله قد وصورة وانه جسم ذو أعضاء^(١١٠) فقالت ان الله سبحانه وتعالى (ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر بل الخالق للجسم والعرض والعنصر والجوهر وانه الخالق للاشياء المبدع لها وانه القديم وان ما سواه محدث)^(١١١) .

وحين ادركت المعتزلة ان فرقا غالية استغلت آيات من القرآن الكريم للقول بالتشبيه والتجسيم ردت عليهم واوتت تلك الايات تأويلا يتناسب مع تأكيد مبدأ التوحيد فقالت المعتزلة (والصفات مجرد اعتبارات ذهنية تلجأ

(١٠٦) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٩٣ .

(١٠٧) Nicholson: Literary History of Arabs, p. 224.

(١٠٨) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٠ .

(١٠٩) المصدر السابق ج ١ ص ٥٥ .

(١١٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٤٢ .

(١١١) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ . تحقيق محي الدين

عبد الحميد .

اليها عقولنا الضعيفة العاجزة تمام العجز عن ادراك الكمال المطلق فنحن نعبر
عن الذات بواسطة هذه الصفات بينما الذات الالهية واحدة هي لا قسمة
فيها (١١٣) .

وقد فندت المعتزلة مقالة الفلاة في البدء مؤكدة قدرة الله وتنزيهه عن
الخطأ والنقص فقالت (فاذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له انه ليس بصواب
بدا له فيه وانتقل عنه الى غيره ، والموصوف بهذا منقوص والنقص من اعلام
الحدث ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (١١٣) .

وقد ركزت المعتزلة دفاعها عن مبدأ التوحيد وابطلت حجج الثنوية
ولا سيما المانوية منهم التي انتشرت مقالاتها في أيامهم ، فحين اعلنت المانوية
(ان الصدق والكذب مختلفان متضادان وان الصدق خير وهو من النور
والكذب شر وهو من الظلمة سألهم ابراهيم النظام : ان الانسان الواحد قد
يكذب في حال ويصدق في حال أخرى ليلزمهم على قولهم ان الفاعل الواحد
قد يكون منه شيان مختلفان خير وشر وصدق وكذب وفي هذا هدم القوم
بقدم الاثنين احدهما خير والاخر شر) (١١٤) ، وفند أبو الهذيل الملاف رأي
الثنوية في الاثنين (وناظر صالح بن عبدالقدوس لما قال في العالم انه من
اصلين قديسين نور وظلمة كانا متباينين فامتزجا ، فقال أبو الهذيل : فامتزاجهما
هو هما ام غيرهما ؟ قال بل أقول هو هما فالزومه ان يكونا مترجين متباينين
اذا لم يكن هناك معنى غيرهما ولم يرجع ذلك الا اليهما فانقطع) (١١٥) . ورد
ابراهيم النظام على الثنوية بحجة قوية فقال (وجدت الحر مضادا للبرد
ووجدت الضدين لا يجتمعان في موضع واحد في ذات افسهما فعلمت بوجود
لهما مجتمعين وان لهما جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما وما
جرى عليه القهر والمنع فضعيف وضعفه وهوذ تذيير قاهره فيه دليل على

(١١٢) البير نادر : الفرق الاسلامية السياسية والكلامية ص ٥٣ .

(١١٣) الخطاط : الانتصار ص ٩٥ .

(١١٤) المصدر السابق ص ٣٠ .

(١١٥) احمد بن يحيى الرضى : طبقات المعتزلة ص ٤٦ « تحقيق سوسنة

ديفيلد فلرز ، بيروت ١٩٦١ م » .

حدثه وعلى ان محدثا ومخترا اخترعه لا يشبهه وهو الله رب العالمين (١١٦) ، وقد رد النظام على المانوية بحجة أخرى قطعهم فيها فقال (حدثونا عن انسان قال قولا كذب فيه من الكاذب ؟ قالوا الظلمة ، قال : فان ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال قد كذبت وقد اسأت من القائل قد كذبت ؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون فقال لهم ابراهيم : ان زعتم ان النور هو القائل قد كذبت واسأت فقد كذب لانه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم وان قلتم ان الظلمة قالت كذبت واسأت فقد صدق والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيان مختلفان خير وشر على حكمكم وهذا هدم قولكم بالاثنين (١١٧) .

وقد ارادت المعتزلة « بمبدأ العدل » تنزيه الله عن الظلم وان الله « لا يحب الفساد ولا يخلق افعال العباد بل يفعلون ما امروا به وهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم » (١١٨) وانه سبحانه وتعالى (لم يأمر الا بما اراد ولم ينه الا عما كره وانه ولي كل حسنة امر بها برىء من كل سيئة نهى عنها) (١١٩) ، وردت المعتزلة من خلال مبدأ العدل على الجبرية فأكدت بذلك « مبدأ المعاد » وما يتصل به من بعث وحساب وجنة ونار .

ومبدأ العدل يرتبط بقضية « القضاء والقدر » وقد فسرت المعتزلة هذه القضية تفسيرا يتي على حرية الانسان وقد وجدت المعتزلة في تفسير الامام علي « عليه السلام » للقضاء والقدر أساسا لتفسير هذه الفكرة وتأكيدا لمبدأ العدل الذي ذهبت اليه المعتزلة فقد أجاب الامام علي مفسرا معنى القضاء والقدر قائلا (ان الله امر عباده تخيرا ونهاهم تحذيرا وكلف يسيرا وأعطى

(١١٦) الخياط : الانتصار ص ٤٠ .

(١١٧) الخياط : الانتصار ص ٣٠ .

(١١٨) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ١ ص ٥١٣

ط ٧ .

(١١٩) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ تحقيق محي الدين

عبد الحميد .

على القليل كثيرا ولم يضع مكرها (١٢٠) ، وأجاب الامام علي موكدا حرية الانسان في عمله فقال تفسيراً لمعنى القضاء والقدر (.. ولعلك تظن قضاء واجبا وقدرنا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ولا محمداً لمحسن .. ان الله تعالى امر تخيراً ونهى تحذيراً ولم يكلف جباً) (١٢١) .

وقد رد أبو الهذيل العلاف على الجبرية حين ادعت (ان الكافر قادر على الكفر الذي هو فيه غير قادر على الايمان الذي تركه) (١٢٢) بقوله (فاذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذي هو فيه فقد صح انه ليس بمختار ولا فاعل له بل هو مضطر اليه مجبر عليه لان القادر على الفعل هو القادر على تركه فاذا صحت القدرة على أمر من الامور صحت على تركه واذا اتفت عن تركه اتفت عنه) (١٢٣) .

وذهبت المعتزلة الى تأكيد « مبدأ العدل » عن طريق توضيح حرية الانسان وانه هو الذي يخلق افعاله باختياره وان الحسن والقبح صفتان للاشياء والعقل قادر على التمييز بين حسن الاشياء وقبيحها حيث ان للشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً (١٢٤) .

وركزت المعتزلة « مبدأ العدل » بقولها بمبدأ « الوعد والوعيد » فالعدل الالهي يقتضي ان يجازى كل انسان بعمله ، فأهل الخير يجازون خيراً وأهل الشر يجازون شراً وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد (١٢٥) ، وتأكيداً لمبدأ الوعد والوعيد قالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ، فقسمت الكبائر الى نوعين

(١٢٠) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ١٥١ .

(١٢١) ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ١٢٨-١٢٩ وامالي

المرتضى ج ١ ص ١٥١ .

(١٢٢) الخياط : الانتصار ص ١٧ .

(١٢٣) المصدر السابق ص ١٧ .

(١٢٤) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٦ وحسن ابراهيم

حسن تاريخ الاسلام ج ١ ص ٥١٤ .

(١٢٥) عبدالحليم بليغ : ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ص

فهناك كبيرة الشرك وهي أكبر الكبائر وان الله سبحانه وتعالى لا يغفر لمرتكبها تطبيقاً لقوله « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء » ، والكبائر الاخرى دون الشرك فان مرتكبها (ليس بمؤمن ولا كافر بل يسمى فاسقاً) (١٢٦) والفسق منزلة بين الايمان والكفر ، ويبدو ان المعتزلة ارادت بهذا التسميم للكبائر ان تركز مبدأ التوحيد وان تخيف الملحدين والثنوية ، كما انها لم تتساهل مع أصحاب الكبائر الاخرى فقررت (ان في فساق أهل القبلة من هم شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة) (١٢٧) .

كما امرت المعتزلة بالمعروف ونهت عن المنكر وعملت من خلال هذا المبدأ على الدفاع عن مبادئ الاسلام والرد على خصومه وتقنيد أقوال المشبهة والمعتلة والثنوية ، وقد أدركت المعتزلة ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي ادراك آراء خصوم الاسلام والوقوف على حججهم وأساليب عملهم ، كما يتطلب المعرفة الواسعة بفنون النقاش فكانوا (أول من قرأ تراجم الطبيعيين من الاغريق وفلاسفتهم .. واقتبسوا منها جميع المعارف النافعة واجهدوا انفسهم ان يضيفوا الى المعاني الاسلامية التي جاء بها القرآن) (١٢٨) ، كما وجهوا اهتماماً خاصاً لادراك الاسلام والوقوف على حقيقته ، فكان واصل بن عطاء (اذا جنه الليل صف قدميه وأمامه لوح ودواة فاذا مرت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها) (١٢٩) ، وكان واصل واسع المعرفة لم يكن أحد اعلم منه بكلام الغالية وكلام الزنادقة وسائر المخالفين (١٣٠) فتمكن من التصدي لهم والرد عليهم (١٣١) ، والف واصل كتابه « الالف مسألة للرد على المانوية » (١٣٢) .

(١٢٦) السعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ « تحقيق محي الدين عبد الحميد » .

(١٢٧) الخياط : الانتصار ص ٦٣ .

(١٢٨) Browne: Literary History of Persia, Vol. I, p. 288.

(١٢٩) احمد بن يحيى المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٢ .

(١٣٠) المصدر السابق ص ٣٠ .

(١٣١) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٠٩ .

(١٣٢) احمد بن يحيى المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٥ .

وكان واصل يعقد الجلسات للرد على الزنادقة وتقنيده حججهم ، وكان يناقش مشاهيرهم أمثال صالح بن عبد القدوس وغيره فقطعهم بأقل كلال (١٣٣) .
 وكان لواصل تلاميذ كثيرون اعددهم اعدادا فكريا عميقا وكان يبعث بهم الى الاقطار يدعون الى مبادئ الاعتزال ويردون من خلال ذلك على خصوم الاسلام فبعث واصل منهم (عبدالله بن الحارث الى المغرب فاجابه خلق كثير وبعث الى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه .. وبعث القاسم الى اليمن وبعث أيوب الى الجزيرة وبعث الحسن بن ذكوان الى الكوفة وعثمان الطويل الى ارمينية) (١٣٤) .

واشتهر عمرو بن عبيد بقوة الحجة وكان عالما بالاسلام ومطلعا على اراء الغلاة والزنادقة وقال فيه أحمد المرتضى (وكان عمرو بن عبيد من اعلم الناس بأمر الدين والدنيا) (١٣٥) وقد استعمل علمه في الرد على أعداء الاسلام وابطل حججهم (١٣٦) .

وكان أبو الهذيل العلاف قوي الحجة كثير المناظرة لخصوم الاسلام من الثنوية وغيرهم فيلزمهم الحجة بأقل بيان ومن مناقشاته التي تدل على قوة حجته انه ناظر يوما صالح بن عبد القدوس اثر وفاة ابن صالح فذهب اليه أبو الهذيل (فرآه حزينا فقال : لا اعرف لجزعك وجهها الا اذا كان الانسان عندك كالزرع فقال : انما اجزع لانه لم يقرأ كتاب الشكوك قال : وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعت من قرأ فيه شك في ما كان حتى يتوهم انه لم يكن وفما لم يكن حتى يظن انه قد كان قال أبو الهذيل : فشك انت في موت ابنك واعمل على انه لم يمت وان كان قد مات فشك انه قد قرأ ذلك الكتاب وان كان لم يقرأه) (١٣٧) .

-
- (١٣٣) بروكلمان : تاريخ الادب العربي الترجمة ج ٢ ص ٤٥ .
 (١٣٤) احمد المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٢ واحمد امين : ضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٢ .
 (١٣٥) احمد المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٦ .
 (١٣٦) المصدر السابق ص ٣٦ .
 (١٣٧) المصدر السابق ص ٤٧ .

ولم يقف أبو الهذيل عند مناقشة خصوم الاسلام بل الف ستين كتابا رد فيها على الزنادقة والمخالفين في دقيق الكلام وجليله (١٣٨) .

وقد فند النظام بحجج دامغة مقالة الثنوية في الاثني (١٣٩) وقد الف النظام كتبا كثيرة منها (كتاب الجزء ، كتاب في الرد على الثنوية ، كتاب العالم ، .. كتاب في التوحيد .. كتاب النكت) (١٤٠) .

كما ألف الجاحظ أكثر من كتاب رد فيها على الشيعوية الدينية منها - كتاب فضيلة المعتزلة وكتاب الاخطار واثبات النبوة وكتاب نظم القرآن (١٤١) ، كما ضمن معظم كتبه الاخرى ردودا وتقنيدا لآراء الغلاة والزنادقة .

وكان لعلي الاسواري والخياط المعتزلي وبشر بن المعتمر وابي موسى المردار وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وأحمد بن أبي داود وثمانة وغيرهم من المعتزلة جهود كبيرة في توضيح وتثبيت مبادئ الاسلام والرد على خصومه ودحض افتراءاتهم (١٤٢) وبعد هذه الجهود التي بذلها المعتزلة لنا ان نقول مع الاستاذ أحمد أمين (ولا يدري الا الله ماذا يكون على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم الاسلام بهذه القوة ، ان الاسلحة التي تسليح بها المسلمون فيما بعد من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الاشعري وخلفه هي من غير شك وليدة الاعتزال وترتيب لآراء المعتزلة) (١٤٣) .

-
- (١٣٨) أحمد المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٤٤ .
(١٣٩) انظر كتاب الانتصار ص ٣٠ و ٣٥ و ٤٠ .
(١٤٠) عبد الهادي ابو ريدة : ابراهيم بن سيار النظام ص ٧٥ .
(١٤١) أحمد أمين : ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٠٦-٢٠٧ .
(١٤٢) انظر كتاب الانتصار ص ٣٠-١٢٦ وطبقات المعتزلة ص ٦٢-١١٦ ومروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ والملل والنحل ج ١ ص ٥٠-٥٥ وضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٧-٢٠٨ وتاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٢٠٦-٢٠٧ .
(١٤٣) أحمد أمين : ضحى الاسلام ص ٢٠٦-٢٠٧ .

٣ - موقف الكتاب والشعراء من الشعوبية العنصرية :

لقد وقف الكتاب والشعراء العرب على أهداف الحركة الشعوبية .
فعملوا على مقاومتهم فظهروا الحضارة العربية واشادوا بها وردوا على أعدائها
وفندوا هجوم الشعوبية العنصرية وادعائها .

ولقد أدرك المثقفون العرب أهمية اللغة العربية في فهم الاسلام وفي
توحيد العرب وقيام دولتهم وازدهار حضارتهم ، فلما اختلط الاعاجم بالعرب
واتشر اللحن قامت حركة تدعو لتعلم العربية الفصحى ، فاعلن الزهري (ما
احدث الانسان مروءة احب الي من تعلم النحو)^(١٤٤) وقد وضع ابن خلدون
ضرورة اتقان العربية وفهم القرآن والحديث من أجل حمل العرب على دراسة
العربية والالمام بها فقال (فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز .. وخالطوا
الاعاجم تغيرت تلك الملكة .. ففسدت بما القي اليها مما يغيرها .. وخشى
أهل العلوم منهم ان تفسد الملكة رأسا ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث
عن المفهوم .. وأول من كتب أبو الاسود الدؤلي ويقال بإشارة علي « رضي
الله عنه » لانه رأى تغيير الملكة فأشار عليه بحفظها)^(١٤٥) .

وقد ربط الكتاب العرب بين اللغة العربية والدين الاسلامي من أجل
حماية العربية الفصحى فاعتبروا الخطأ في اللغة ذنبا يستوجب الاستغفار
(فكان الحسن بن أبي الحسن حين يعثر لسانه بشيء من اللحن يقول
استغفر الله ، وقد سئل عن سبب استغفاره فأجاب ان من اخطأ فيها فقد
كذب على العرب ومن كذب فقد عمل سوءا ، وقال الله تعالى - ومن يعمل سوءا
أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحاما -)^(١٤٦) .

(١٤٤) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ١ ص ٧٨ « . مطبوعات دار

المأمون » .

(١٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٥٤٦ « مطبعة مصطفى محمد القاهرة

بلا تاريخ » .

(١٤٦) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ١ ص ٦٨ « مطبوعات دار

المأمون » .

وحيث وجهت الشعوية النصرية هجوما على خطب العرب واستعمالهم
المصا عند الخطابة رد عليهم الجاحظ مفلسا أهمية المصا فقال (والدليل
على ان اخذ المصا مأخوذ من أصل كريم ومن معدن شريف .. اتخاذا
سليمان بن داود عليه السلام المصا لخطبته وموعظته .. وقد جمع الله
لموسى بن عمران في عصاه من البرهانات العظام والعلامات الجسام .. وذكر
المصا يجري .. في معان كثيرة تقول العرب ، المصا من العصية والافعى
بنت حية ، تريد ان الامر الكبير يحدث عن الامر الصغير) (١٤٧) .

وعندما افتخرت الشعوية ببلاغة الشعوب الاخرى ولا سيما بلاغة
الفرس رد عليهم الجاحظ بقوله (ان كل كلام للفرس وكل معنى للمعجم
فانما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد وخلوة) (١٤٨) وأشاد الجاحظ بكلام
العرب فوصفه بأنه (بديهة والهام .. وكان الكلام الجيد عندهم ، واكثرهم
عليه اقدر ، وكل واحد في نفسه انطق) (١٤٩) و اضاف الجاحظ مفتخرا بفصاحة
العرب فقال (ونحن اذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة في القصيد والارجاز
والمشور والاسجاع وفي المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم على ذلك .. في
الديباجة الكريمة والرواق المعجيب والسبك والنحت) (١٥٠) .

ولما افتخرت الشعوية بكتب الفرس القديمة شكك الجاحظ بصحة
نسبتها اليهم فقال (ونحن لا نستطيع ان نعلم ان الرسائل التي في أيدي
الناس للفرس انها صحيحة غير مصنوعة وقديمة غير مولدة اذا كان مثل ابن
المقفع وسهل بن هارون .. لا يستطيعون ان يولدوا مثل تلك الرسائل) (١٥١) ،
وألّف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ليبين غناء اللغة العربية وعلم علماء اللغة

(١٤٧) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٢-٢٨ « انظر فصل المصا
في البيان والتبيين للجاحظ ج ٣ ص ٨٤-٨٤ فقيه رد على الشعوية وتبرير
استعمال المصا عند الخطابة » .

- (١٤٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٠-٢١ .
- (١٤٩) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٠-٢١ .
- (١٥٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١-٢٢ .
- (١٥١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١-٢٢ .

التقليديين ان دراستهم تخدم غرضا يتجاوز محض تصنيف موادهم
اللغوية (١٥٢) .

وقد أشاد أبو حيان التوحيدي باللغة العربية ومميزاتها بالقياس الى
اللغات الاخرى فقال (وقد سمعنا لغات كثيرة .. فما وجدنا لشيء من هذه
اللغات نصوع العربية اعني الفرج التي في كلماتها والفضاء الذي نجده بين
حروفها والمسافة التي بين مخارجها والمعادلة التي ندوقها في أمثلتها والمساواة
التي تجمد في أبنتها) (١٥٣) .

وقال ابن خلدون موضحا بلاغة العرب وفصاحتهم قائلا (وكانت الملكة
الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها ابانة عن المقاصد ...
لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني .. وليس يوجد ذلك الا في لغة
العرب واما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه
بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم من مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب
وهذا هو معنى قوله «ص» - اوتيت جوامع الكلم واختصر لي
الكلام -) (١٥٤) .

وقد ربط الالوسي بين بلاغة العرب ومعجزة القرآن وادراك العرب
فقال (ولما كانت العرب في قوة الفهم وحدة الذهن الى غاية الغايات كان
معجزهم القرآن فان المعجز في كل قوم بحسب افهامهم وعلى قدر عقولهم
واذهانهم) (١٥٥) ، كما تناول الالوسي كلام العرب قبل الاسلام واشاد به
ورد من خلال ذلك على دعوى الشعوية فقال (ان لسانهم أتم الالسنه بيانا
وتميزا للمعاني جمعا وفرقا ، يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل) (١٥٦) .
وأضاف الالوسي فقال (فلكل قبيلة خطيب كما كان لها شاعر وفي صدر

(١٥٢) جب : دراسات في حضارة الاسلام ص ٩٣-٩٤ .

(١٥٣) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٧ .

(١٥٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٥٤٦ « مطبعة مصطفى محمد » .

(١٥٥) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ٤١ .

(١٥٦) المصدر السابق ج ١ ص ٤٤ .

الاسلام كانت خطب الرسول والخلفاء الراشدين والصحابة الاخرين وكذلك
 أهل القرن الثاني فليسوا بأقل فصاحة من العرب العراء (١٥٧) .
 ولما وجهت الشعوبية هجومها على الكرم الذي اشتهر به العرب وارادت
 النيل من مثل العرب العليا تناول الكتاب والشعراء العرب الكرم بالمدح
 واستطاعوا من خلال هذا المدح اظهار صفة الكرم بمظهر رائع فرددوا قول
 الرسول «ص» (السخي قريب من الله قريب من الناس بعيد عن النار ،
 والبخل بعيد عن الله بعيد عن الجنة قريب من النار) (١٥٨) . وقد أسهم
 الجاحظ في هذا المجال فالف كتابه الشهير « البخلاء » أشار فيه الى البخل
 عند الفرس فقال مصورا بخلهم (يقول المروزي للزائر اذا أتاه وللجليس اذا
 أطال جلوسه تغديت اليوم فان قال نعم قال لو انك لم تكن تغديت لغديتك
 بغداء طيب وان قال لا قال لو كنت تغديت لسقيتك خمسة أقذاح فلا يصير
 في يده على الوجهين قليل أو كثير) (١٥٩) وذهب الجاحظ الى اعتبار البخل
 طبعا عند أهل خراسان فقال (ولم ار الديك في بلدة قط الا وهو لا قط
 يأخذ الحبة بمنقاره ثم يلفظها قدام الدجاجة الا ديكة مرو فاني رأيت ديكة
 مرو تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب .. فعلمت ان بخلهم شيء في
 طبع البلاد وفي جواهر الماء فمن ثم عم جميع حيوانهم) (١٦٠) .

وقد أشاد ابن قتيبة بالكرم واعتبره من ابرز صفات العرب وانه طبع
 فيهم فقال (وكذلك الامم فيها امة كرم بلبانها كالعرب فانها لم تزل في
 الجاهلية تتواصى بالحلم والترحم وتتفاير بالبخل والغدر .. فربما بذل
 احدهم نفسه دون جاره ووفى ماله بماله وقتل دون حميمه) (١٦١) ، واعتبر
 التوحيدي الكرم من الفضائل الخاصة بالعرب فقال (وللعرب القرى

-
- (١٥٧) الالوسي : بلوغ الارب ج ٣ ص ١٤٩ وص ١٧٤ .
 (١٥٨) الجاحظ : المحاسن والاضداد ص ٥١ . الطبعة الاولى القاهرة
 ١٣٢٤ هـ .
 (١٥٩) الجاحظ : البخلاء ص ١٧ تحقيق طه الحاجري .
 (١٦٠) المصدر السابق ص ١٨ .
 (١٦١) محمد كرد علي : رسائل البلقاء ص ٣٦١ .

والجود) (١٦٣) .

ومما يدل على أهمية الكرم عند العرب ان الشعراء كانوا يفتخرون بهذه الصفة ويعتبرون البخل صفة غير حميدة وقد انشد مرة بن محكان التميمي يشيد بالكرم :

يا ربة البيت قومي غير صاغرة ضمي اليك رجال القوم والقربا (١٦٣)
وقال سالم بن قحطان العنبري :

لا تعذليني في العطاء ويسرى لكل بعير جاء طالبه جبلا
فلم ار مثل الابل ما لا لمقتن ولا مثل ايام الحقوق لها سبلا (١٦٤)
وانشد عمرو بن الاطناب في الكرم العربي وحرمة الجار :

اني من القوم الذين اذا اتدبوا بدأوا بحق الله ثم النائل
للمانعين من الخنا جاراتهم والحاشدين على طعام النازل
والخالطين فقيرهم بغنيهم والباذلين عطاءهم للسائل (١٦٥)

ورد التوحيدى على الشعوية من خلال اشادته بالكرم العربي فقال
(والعرب قد قدسها الله عن هذا الباب باسره وجبلها على اشرف الاخلاق
بقدرته ، ولهذا تجد احدهم وهو في بت (١٦٦) حافيا حاسرا يذكر الكرم ويفتخر
بالمحمدة وينتحل النجدة) (١٦٧) .

ولما سخرت الشعوية من شجاعة العرب وذهبت في الحط من شأنها
كل مذهب رد عليهم الجاحظ مفندا دعواهم فقال (ليس لكم فيما ذكرتم ..

(١٦٢) التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٣ .

(١٦٣) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ٥٣ .

(١٦٤) المصدر السابق ج ١ ص ٥٥ .

(١٦٥) المصدر السابق ج ١ ص ٦١ .

(١٦٦) البت : كساء غليظ من صوف او وبر انظر الامتاع والمؤانسة ج ١

ص ٨٣ الحاشية .

(١٦٧) التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٨٣ .

دليل على ان العرب لا تقاتل بالليل ، وقد يقاتل بالليل والنهار من تحول دون
حاله المدن وهول الليل .. والدليل على انهم كانوا يقاتلون بالليل قول
سعد بن مالك :

وليلة تبس وخيس سعد اتونا بعدما نمنا ديبيا (١٦٨)
وقول عياض السدي :

ومنا حمة الجيش ليلة اقبلت اباد يزوجها الهام مرق (١٦٩)
وحين ادعت الشعوبية ان العرب لا تعرف الكمين ولا استعمال ركب
الحديد وانتقلت أسلحة العرب رد عليهم الجاحظ قائلا (واما قولهم لا يعرفون
الكمين فقد قال أبو قيس بن الاسد (١٧٠) :

واحرزنا المغانم واستبحنا حتى الاعداء والله المعين
بغير خلافة وبغير نكر مجاهرة ولم يغبا كمين

واما ذكرهم للركب فقد اجمعوا على ان الركب كانت قديمة الا ان ركب
الحديد لم تكن في العرب .. وكانت العرب لا تعود اقصاها اذا ارادت
الركوب .. ولذلك قال عمر بن الخطاب اخشوشنوا واقطموا الركب وانزوا
على الخيل نزوا ... واما ما ذكروا في شأن رماح العرب فليس الامر في ذلك
على ما يتوهمون وللرماح طبقات فمنها « النيزك » ومنها « المربع » ومنها
« الخموس » ومنها « التام » ومنها « الخطل » وهو الذي يضرب في يد
صاحبه لافراط طوله (١٧١) .

ولما قلت الشعوبية من أهمية العرب في حمل الرسالة الاسلامية ،
واستهدفت الطعن في شجاعة العرب رد عليهم البلاذري قائل كتابه « فتوح

(١٦٨) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٢ ص ١٥ .
(١٦٩) المصدر السابق ج ٢ ص ١٥ . والمعرق هو عمرو بن الهند الملك .
(١٧٠) هو صيفي بن عامر الوائلي الاوسي كان من شمراء الجاهلية
وفرساتها انظر : البيان والتبيين ج ٢ ص ١٦ الحاشية .
(١٧١) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٨ .

البلدان « من أجل (ان يظهر الدور الضخم الذي قام به العرب في نشر راية الاسلام وفي تكوين الدولة الاسلامية وان لهم فضل المتقدم في حمل رسالة الاسلام الى الشعوب الاخرى) (١٧٣) .

وقد حفظ لنا المسعودي جواب بعض الخطباء العرب لكسرى حين عرض هذا بالعرب وانتقص من شأنهم فرد عليه قائلا (ملكوا الارض ولم تملكهم وآمنوا عن التحصن بالاسوار واعتمدوا على المهرقات الباترة والرماح الشارعة جننا وحصونا) (١٧٣) .

ولما افتخرت الشعوبية بسعة ملك الفرس رد عليهم ابن قتيبة بقوله (وتفضلها العرب بان ملكها نبوة وقواعد ملك الفرس استلاب ، وتفضلها العرب بان ملكها واغل في اقاصي البلاد داخل في آفاق الارض وملك فارس شظية) (١٧٤) .

وحينما وجهت الشعوبية الطعن الى المرأة العربية وذهبت في تصوير لحتقار العرب لها تصوير بعيدا عن الواقع واستغلت الوأد لتبرير هجومها رد العرب على ذلك ووضحوا ان الوأد لم يكن في كل العرب بل في فخذين من قبيلتي ربيعة وتميم وقد وقع عندهما لاسباب اضطرارية ولفترة محدودة سبقت ظهور الاسلام ، فقد وقع لجماعة من قبيلة ربيعة ان (غير عليهم فنبهت بنت الامير فاستردها بعد الصلح فخيرت بين ايها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وآثرته على ايها فغضب وسن لقومه الوأد ففعلوه غيره منهم) (١٧٥) ووقع لجماعة من قبيلة تميم حادث شبيه لما حدث لجماعة ربيعة فاخذ هذا الفخذ من تميم بالوأد غيره وغضبا (١٧٦) ، اما مئات القبائل العربية

(١٧٢) الدوري : الجذور التاريخية للشعوبية ص ٩٩ .

(١٧٣) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٤٢ تحقيق محي الدين عبد الحميد .

(١٧٤) محمد كرد علي : رسائل البلغاء ص ٣٥٣ .

(١٧٥) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٣٩ .

(١٧٦) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٢-٤٣ .

الآخري فلم يقع عندها الواد وكانت المرأة عندهم موضع اعتزاز وافتخار ،
ومما يؤكد احترام العربي للمرأة واعتزازه بها انه كان يأنف من تزويجها
من غير العرب حتى لو كان ملكا أو اميرا ، فحينما خطب كسرى اخت النعمان
رفض النعمان تزويجها وقال لرسول كسرى بغضب (اما لكسرى في مها
السواد كفاية حتى يتخطى الى العرييات .. وانت تعرف ما على العرب من
تزويج العجم من الغضاضة والشناعة) (١٧٧) ، وقد حاسب ابو جعفر المنصور
ابا مسلم الخراساني لانه طلب الزواج من « آمنة بنت علي » واعتبر المنصور
ذلك جريمة اضافها الى جرائم ابي مسلم الخراساني (١٧٨) .

وقد شوهت الشعوية سمعة المرأة العربية وطعنت بها وادعت ان
العرب (يتعاطون النساء في الغارات) (١٧٩) من غير ان تقيم الدليل على صحة
ادعائها ، ويبدو ان الشعوية قد نسيت أو تناست مجون المزدكية والخرمية
ودعوتهما لاشاعة النساء ، وقد رد القاضي ابو حامد المروزي على أباطيل
الشعوية وتعرض لتحللها واستهتارها فقال (لو كانت الفضائل كلها بعقدها
ونظمها وشرها مجموعة للفرس ومصبوبة على رؤوسهم لكان لا ينبغي ان
يذكروا شأنها وان يخرسوا عن دقها وصلبها مع اباحتهم (١٨٠) الامهات
والاخوات والبنات فهذا شيء كرهه بالطباع ومردود عند كل ذي فطرة
سليمة) (١٨١) .

كذلك استغلت الشعوية الطعن في المرأة العربية للهجوم على الانساب
فتنبه العرب الى ذلك ووجهوا اهتماما خاصا للانساب ورددوا قول الرسول
(ص) « ان الرحم اذا تماست تعاطقت » (١٨٢) .

(١٧٧) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٥ « تحقيق محي الدين
عبد الحميد » .

(١٧٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١٨ .

(١٧٩) الالوسي : بلوغ الأرب ج ١ ص ١٧٧ .

(١٨٠) استعمل المروزي لفظا استغفنا عنه بما يقابلة في معناه .

(١٨١) التوحيد : الامتاع والموانسة ج ١ ص ٩٠ .

(١٨٢) الالوسي : بلوغ الأرب ج ٣ ص ١٧٧ .

وقد عمل عمر بن الخطاب (رض) على ربط مقدار العطاء بالسابقة في الاسلام وبالقرابة من رسول الله مما حفز الكتاب الى الاهتمام بالانساب (١٨٣) .

وقد بذل عدد من الكتاب العرب جهودا لحفظ الانساب العربية فألف محمد بن سائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦هـ وابو يقظان سحيم بن حفص المتوفى سنة ١٩٠هـ وهشام بن محمد بن سائب الكلبي المتوفى سنة ٢٠٦هـ ومصعب الزيري المتوفى سنة ٢٣٣هـ وابو حسان الحسن بن عثمان الزياتي المتوفى سنة ٢٤٣هـ والزيير بن البكار المتوفى سنة ٢٥٦هـ وعمر بن شبة المتوفى سنة ٢٦٢هـ وغيرهم كتبوا في انساب العرب فحفظوا تلك الانساب وجعلوها في مأمن من محاولات الطعن والتشويه التي ذهبت اليها الشعوبية (١٨٤) ، وألف البلاذري المتوفى سنة ٢٧٩هـ كتابه الشهير « انساب الاشراف » تناول فيه انساب العرب وعرض دورهم التاريخي وأكد ان العرب مركز الثقل والقوة في سير التاريخ الاسلامي (١٨٥) ، ولنا بعد هذه الجهود التي قدمها النسابة العرب ان نقول مع الألوسي (ان جميع ما ذكره الشعوبية .. في باب الطعن على انساب العرب لا أصل له وكتب التواريخ صادحة بتبرأتهم ، وقد نطق الشعر الجاهلي بما كانوا عليه من الحمية والغيرة ومزيد الاعتناء بانسابهم وحفظ صريحهم) (١٨٦) .

وحين أدعت الشعوبية ان الفرس احرار والعرب عبيد ، واقتضت بالشخصيات الايرانية كأبي سلمة الخلال وأبي مسلم الخراساني والبرامكة وبني سهل وآل طاهر بن الحسين وامتدحت أصولهم الايرانية متعرضة بالعرب واصولهم رد عليهم ابن خلدون ابلغ رد فقال (ان البيت والشرف للموالي .. انما هو بمواليهم لا بأنسابهم .. كما قال صلى الله عليه وسلم

(١٨٣) انظر البلاذري : فتوح البلدان ص ٣٤٦ - ٣٤٧ .

(١٨٤) انظر ابن النديم : الفهرست ص ١٤٤ و ١٤٥ و ١٤٦ و ١٥٩ و ١٦٦ .

١٦٧ و ١٦٩ والدوري : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٤٠-٤١ .

وصالح احمد العلي : المؤلفات العربية في المدينة والحجاز ص ١٦-٢١ .

(١٨٥) الدوري : الجذور التاريخية للشعوبية ص ٩٩ .

(١٨٦) الألوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٧٨ .

— مولى القوم منهم ٥٥ — فكان جعفر بن يحيى بن خالد من أعظم الناس بيتا وشرفا بالانتساب الى ولاء الرشيد وقومه لا بالانتساب في الفرس ٥٥ وهذا حال بني برمك اذ المنقول اهم كانوا أهل بيت من الفرس في سدة بيوت النار ولما صاروا الى ولاء بني العباس لم يكن بالاول اعتبار وانما كان شرفهم من حيث ولا يتهم في الدولة واصطناعهم (١٨٧) .

ولما وجهت الشعوية هجومها الى الشعر العربي وعمدت الى وضع الشروح الغريبة لتشويه معاني الاشعار وذهبت الى افساد الشعر عن طريق اتحاله ونسبته الى شعراء قدامى من اجل اختلاط الاصيل بالمنحول ، ادرك العرب خطر هذه العملية فتقدم المفضل الضبي الى الخليفة المهدي يشكو اليه جريمة حماد الراوية وغيره في افساد الشعر عن طريق الوضع واكد المفضل للمهدي قدرته على اثبات خطأ حماد الراوية فاحضر المهدي حمادا وطلب من مفضل امتحانه ، فسأله المفضل وناقشه واثبت كذب حماد وجهله في الرواية وتعمد وضع الشعر لافساده فابطل المهدي رواية حماد وحكم عليه بالتزوير والكذب (١٨٨) وطلب المهدي من المفضل ان يجمع ما اشتهر من قصائد العرب فجمع له (الاشعار المختارة المسماة المفضليات وهي مائة وثمانية وعشرون قصيدة) (١٨٩) ، وكانت القصائد التي جمعها المفضل لسبعة وستين شاعرا سبعة واربعون منهم من شعراء الجاهلية واربعة عشر من المخضمين وستة من الاسلاميين (١٩٠) .

وبذل عدد من الادباء العرب جهودا في حفظ اشعار العرب وجمعها في مؤلفات خاصة فجمع الاصمعي جملة من اشعار العرب عدد قصائدها اثنتان وسبعون قصيدة ومجموع أبياتها الف ومائة وثلاثة وستون بيتا وعدد

(١٨٧) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٦ مطبعة مصطفى محمد .

(١٨٨) انظر امالي المرتضى ج ١ ص ١٣٢ وبلوغ الارب ج ١ ص ١٧٨ .

(١٨٩) ابن النديم : الفهرست ص ١٠٨ .

(١٩٠) بروكلمان : تاريخ الادب العربي الترجمة ج ١ ص ٧٣ .

شعرائها واحد وستون شاعرا جاهليين ومخضرمين واسلاميين (١٩١) .
وجمع ابو تمام نخبة من قصائد العرب اختارها من شعراء الجاهلية
وصدر الاسلام واطلق عليها « الحماسة » (١٩٢) .
وجمع البحتري مختارات من اشعار العرب اطلق عليها اسم
« الحماسة » ايضا (١٩٣) .

وجمع ابو زيد القرشي طرفا من اشعار العرب اطلق عليها « جمهرة
اشعار العرب » وقد قسمها (الى سبعة مجاميع المعلقة السبع والمجمهرات
والمنتقيات والمذهبات والمراسي المشوبات والملحقات ، وهي قصائد لشعراء
جاهليين وشعراء امويين) (١٩٤) .

والى جانب هذه المجاميع الشعرية الف محمد بن سلام الجمحي المتوفى
سنة ٢٣١ هـ كتاب « طبقات الشعراء » والى ابن قتيبة « الشعر والشعراء »
والى ابن المعتز كتاب « طبقات الشعراء » (١٩٥) ، كما الف عدد اخر من
الادباء العرب كتبوا في موضوع الشعر ومعانيه وفي الشعر الموضوع وغيره .
من المواضيع المتعلقة في الشعر العربي (١٩٦) . وحفظ لنا الجاحظ في كتابه
البيان والتبيين وابو الفرج الاصفهاني في اغانيه مجموعة من اشعار العرب ،
فكان لهذه الجهود اثرها في حفظ الشعر العربي من الضياع ووضع الاسس
لمعرفة الاشعار الاصيلية من الاشعار المنحولة فتمكن العرب من خلال هذه
المجموعات الشعرية والدراسات الادبية الوقوف على تاريخهم ولغتهم وانسابهم
وكانت خير رد على تخربات الشعوية مما يدل دلالة واضحة على مبلغ
بلاغة العرب وفصاحتهم وعلو مكاتهم الادبية والفكرية .

-
- (١٩١) انظر ابن النديم : الفهرست ص ٨٩ وبروكلمان : تاريخ الادب
العربي ج ١ ص ٧٤ .
(١٩٢) بروكلمان : تاريخ الادب العربي ج ١ ص ٧٧-٧٨ .
(١٩٣) المصدر السابق ج ١ ص ٨١ .
(١٩٤) المصدر السابق ج ١ ص ٧٥ .
(١٩٥) انظر ابن النديم : الفهرست ص ١٢١-١٢٢ .
(١٩٦) المصدر السابق ص ١٠٤-١١٨ .

وقد اسهم الشعراء العرب في المعركة ضد الشعوبية وكان لهم دور كبير
في الرد عليها ، فانه لما وقف الشاعر عبدالله بن الحر الجعفي على خطر حركة
المختار انشد في تصويرها قائلا :

وما ترك الكذاب من جل مالنا ولا المرء من همدان غير شريد
وفي الحق ان يحتاج مالي كله وتأمين من عندي ضيعة ابن سعيد (١٩٧)

وانشد اعشى همدان في هجاء المختار :

فقتل من اشرفنا في محالهم عصائب منهم اردفت بعصائب
فكم من كمين قد ابادت سيوفهم الى الله اشكو رزء تلك المصائب
يقتلنا المختار من كل غائط فيالك دهر مرصد بالعجائب (١٩٨)

ولما وقف نصر بن سيار على الخطر المهدق بالدولة العربية وادرك ما
يبيته الاعداء على الكيان العربي من شر كتب الى مروان الثاني يخفزه
ويستثيره لتلافي هذا الخطر فقال :

ارى بين الرماد وميض جمر فأحج بان يكون له ضرام
قلت من التعجب ليت شعري أيقاظ امية أم نيام ؟
فان يقظت فذاك بقاء ملك وان رقت فاني لا الام
فان يك اصبحوا واثوا نياما فقل قوموا فقد حان القيام (١٩٩)

وانشد نصر بن سيار مجمدا الخطر الذي يحيط بالدولة العربية ومن
لأجل استشارة الهمم فقال :

ابلع ربيعة في مرو واخوتها ان يفضبوا قبل ان لا ينفع الغضب
ما بالكم تلقحون الحرب بينكم كأن أهل الحجا عن فعلكم غيب
وتتركون عدوا قد اظلكم ممن تأشب لا ديسن ولا حسب

(١٩٧) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٢٩٧ .

(١٩٨) المصدر السابق ص ٣٠١ .

(١٩٩) المصدر السابق ص ٣٥٧ .

قوما يدينون ديننا ما سمعت به عن الرسول ولا جاءت به الكتب
 فمن يكن سائلي عن أصل دينهم فان دينهم ان تقتل العرب (٢٠٠)
 ولما انشد ابن ميادة (٢٠١) في ذم العرب وافتخر بقومه الفرس رد عليه
 الحكم الخصري (٢٠٢) بقصيدة جاء فيها :
 ومالك فيهم من أب ذي وسعة ولا ولدتك المحصنات الكرائم (٢٠٣)
 وانشد الشعراء في ذم الهيثم بن عدي لما عرف عنه من ذم للعرب
 وتأليف في مثالبهم فقال احد الشعراء العرب في هجائه :
 يا هيثم بن عدي لست للعرب ولست من طيء الا على شغب
 اذا نسبت عديا في بني ثعل فقدم الدال قبل العين في النسب (٢٠٤)
 وقال شاعر عربي اخر في هجاء الهيثم بن عدي :
 يا ابن الخبيثة من اهجو فافضحه اذا هجوت وما تنعى الى احد (٢٠٥)
 وانشد مروان بن ابي حفصة في مدح معن بن زائدة الشيباني الذي
 أسهم في القضاء على فتنة الراوندية والذي كان يثير حقد الشعوية وبخاصة
 البرامكة منهم فقال فيه :
 معن بن زائدة الذي زيدت به شرفا على شرف بنو شيبان
 ما زلت يسوم الهاشمية معلنا بالسيف دون خليفة الرحمان
 فمنعت حوزته وكنت وقاءه من وقع كل مهند وسانان (٢٠٦)

-
- (٢٠٠) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٦١-٣٦٢ .
 (٢٠١) هو شرحبيل بن ابرد المعروف بابن ميادة من مخضرمي الدولتين
 الاموية والعباسية انظر الاغانى ج ٢ ص ٨٥ .
 (٢٠٢) هو الحكم بن معمر الخصري شاعر اسلامي كان له مع ابن ميادة
 مهاجاة انظر معجم الادباء ج ١٠ ص ٢٤٠ . مطبوعات دار المأمون .
 (٢٠٣) الاغانى ج ٢ ص ١٠٠ .
 (٢٠٤) معجم الادباء ج ٧ ص ٢٦٢ . تحقيق مرجليوث .
 (٢٠٥) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٦٤ تحقيق مرجليوث .
 (٢٠٦) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣١-٢٣٢ .

ولما شبه الزنديق يزدان بن باذان حجاج بيت الله عند مناسكهم بقوله
(ما اشبههم الا بقر تدوس البيدر) (٢٠٧) رد عليه الشاعر العلاء بن الحداد
الاعشى مستثرا الخليفة موسى الهادي عليه فقال :

ايا امين الله في خلقه ووارث الكعبة والمنبسر
ماذا تبرى في رجل كافر يشبه الكعبة بالبيدر
ويجمل الناس اذا ما سعوا جمرا تدوس البر والدوسر (٢٠٨)

وانشد الاصمعي في زندقة البرامكة محرضا الرشيد عليهم فقال :
اذا ذكر الشرك في مجلس اضاءت له وجوه بني برمك
ولو تليت بينهم آية اتوا بالاحاديث عن مزدك (٢٠٩)

ولما ازداد نفوذ البرامكة ايام الرشيد ادرك الشعراء خطرهم فاختلوا
ينظمون القصائد ويبعثون بها الى الرشيد سرا مستثرين اياه للقضاء على
البرامكة ومن تلك القصائد قصيدة جاء فيها :

ليت هذا انجزتنا ما تعد وشت اقسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة انما العاجز من لا يستبد (٢١٠)

ومن هذه القصائد :

قل لامين الله في أرضه ومن اليه الحبل والعقد
هذا ابن يحيى قد غدا مالكا مثلك مما بينكما حد
امرك مردود الى امره وأمره ليس لسمه رد
ولقد بنى الدار التي ما بنى الفرس مثلها ولا الهند
السدر والهاقوت حصاؤها وترها المنبر والنمد (٢١١)

(٢٠٧) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٦٧ .

(٢٠٨) المصدر السابق ج ١ ص ٦٧ .

(٢٠٩) الجهشباري : الوزراء والكتاب ص ٢٠٦ تحقيق مصطفى السقا

وجماعته .

(٢١٠) الطبري ج ٧ ص ٣٢٠ طبعة الاستقامة .

(٢١١) ابن خلكان : وفیات الاميان ج ١ ص ١٠٨ طبعة بولاق القاهرة

١٣١٠ هـ .

وحين افتخر عبدالله بن طاهر بن الحسين بآبيه على قتل الامين وتعرض
للعرب وشجاعتهم رد عليه الشاعر العربي محمد بن يزيد الاموي فذم النار
متعرضا يزندق آل طاهر واثاد بشجاعة العرب وتوعد الفرس فقال :

لا يرعك القال والقيـل	كل ما بلغت تضليل
يا ابن بيت النار موقدها	ما لحاذيه سراويل
من حسين من ابوك ومن	مصعب غالتكم غول
نسب من الفخر مؤتـشب	وابـوات اراذيل
قاتل المخلوع مقتول	ودم المقتول مطلول (٢١٢)

وانشد ابو تمام مشيدا بالمتصم حين اعدم الافشين فقال :

قد كان بواه الخليفة جانبا	من قلبه حرما على الاقدار
فاذا ابن كافرة يسر بكفره	وجدا كوجد فرزدق بنوار (٢١٣)
ما زال سر الكفر بين ضلوعه	حتى اصطفى شر الزناد الوار (٢١٤)

وهناك قصائد اخرى كثيرة وضعها الشعراء العرب في دحض آراء
الشعوية يمكن الرجوع اليها في كتب الادب العربي وفي كتب التواريخ .

(٢١٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة ج ١ ص ٦٦-٦٧ .
(٢١٣) نوار زوجة الفرزدق وكان قد طلقها فندم على ذلك وقال :
نمت ندامة الكسبي لا غدت مني مطلقة نوار
وعدت كفاقد عينيه عمدا فاصبح ما يضيء له نهار
انظر المسعودي : مروج الذهب ج ٤ ص ١٦ وحسن ابراهيم حسن تاريخ
الاسلام السياسي ج ٢ ص ١١٣ الطبعة السابعة .
(٢١٤) المسعودي : مروج الذهب ج ٤ ص ١٦ . تحقيق محي الدين
عبد الحميد .

مصادر الرسالة

نورد في التبت الآتي اهم مصادر الرسالة ، وقد رتبت اسماء المؤلفين حسب احرف الهجاء مع بيان سنة وفاة بعض المؤلفين

اولا - المصادر الاصلية :

- ابن الاثير (١٢٣٨/٦٣٠) : عز الدين علي بن محمد
- ١ - الكامل في التاريخ ١٣ جزءا (ليدن ١٨٥١-١٨٧١ م) ومطبعة التحرير (القاهرة ١٣٠٣ هـ) .
 - ٢ - الباب في تهذيب الانساب ، ٣ اجزاء ، القاهرة مكتبة القدسي ١٣٥٧ هـ .
 - الاسفراييني (١٠٧٨/٤٧١) : ابو المظفر محمد بن طاهر .
 - ٣ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين ، تحقيق محمد زاهدين الحسن الكوثري ، القاهرة مكتبة الخانجي ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
 - الاشعري (٩٣٦/٣٢٤) : ابو الحسن علي بن اسماعيل
 - ٤ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، جزاءن في مجلد واحد ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٥٠-١٩٥٤ م .
 - الاصفهاني (٩٦٧/٣٥٦) : ابو الفرج علي بن الحسين
 - ٥ - الاغانى ، ٢١ جزءا ، طبعة ساسي القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ومطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة .
 - ٦ - مقاتل الطالبين ، المطبعة الحيدرية ، النجف ١٣٥٣ هـ .
 - الاصفهاني (٩٦١/٣٥٠) : حمزة بن الحسن
 - ٧ - تاريخ سني ملوك الارض والانباء ، برلين ١٣٤٠ هـ .
 - ابن بدرون (من ادباء القرن الخامس للهجرة) : ابو مروان عبد الملك بن عبد الله
 - ٨ - كمامة الزهر وفريدة الدهر ، القاهرة ١٣٤٠ هـ .
 - ابن البطريق (٩٣٩/٣٢٨) : سعيد
 - ٩ - كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ويعرف بـ (نظم الجواهر) جزاءن ، مطبعة الاباء اليسوعيين بيروت ١٩٠٩ م .

- البغدادي (١٠٣٧/٤٢٩) : ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر
- ١٠ - الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر عزت العطار ، القاهرة ١٣١٧هـ / ١٩٤٨م .
- البغدادي (١٠٩٣هـ) : عبدالقادر بن عمر .
- ١١ - خزنة الادب ولب لباب لسان العرب ، المطبعة الاميرية - بولاق ١٢٩٩هـ .
- البلاذري (٨٩٢/٢٧٩) : احمد بن يحيى بن جابر
- ١٢ - فتوح البلدان ، تحقيق رضوان محمد رضوان ، المطبعة المصرية القاهرة ١٩٣٢م .
- البلخي (٩٣٣/٣٢٢) : ابو زيد احمد بن سهل
- ١٣ - البلد والتاريخ ، ٦ اجزاء ، باعثناء كليمان هوار ، باريس ١٨٩٩ . وينسب الى المطهر بن طاهر القدسي (٩٩٧/٢٨٧) .
- البيروني (١٠٤٨/٤٤٠) : ابو الريحان محمد بن احمد
- ١٤ - الآثار الباقية عن القرون الخالية ، تحقيق ادوارد ساشا ، مطبعة ليبزيك ١٩٠٣ .
- ١٥ - تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردودة ، ليبزيك ١٩٢٥م .
- ١٦ - الفلسفة الهندية ، تحقيق عبداللطيم محمود وعثمان عبدالمنعم يوسف ، مطبعة احمد علي مخيمر القاهرة ، بلا تاريخ .
- التفتازاني (١٣٩٠/٧٩٣) : سعدالدين مسعود بن عمر
- ١٧ - شرح مقاصد الطالبين في حكم اصول الدين ، جزاء ، استانبول ١٣٠٥هـ .
- التوحيدي (٩٩٧/٣٨٧) : ابو حيان
- ١٨ - الامتاع والوائسة ، ٣ اجزاء ، تحقيق احمد امين واحمد الزين مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٣م .
- ابن تيمية (١٣٢٧/٧٢٨) : شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين
- ١٩ - بنية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية (مطبوع ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية) مطبعة كردستان القاهرة ١٣٢٩هـ / ١٨٩١م .
- الثعالبي (١٠٣٧/٤٢٩) : ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل
- ٢٠ - ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، مطبعة القاهرة ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م .
- الجاحظ (٨٦٨/٢٥٥) : ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكتاني
- ٢١ - البخلاء ، تحقيق طه الحاجري ، مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٥٨ .

- ٢٢ - البيان والتبيين ، ٣ اجزاء ، تحقيق حسن السندوبي ، المطبعة
الرحمانية القاهرة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢ .
- ٢٣ - التاج في اخلاق الملوك ، المطبعة الاميرية القاهرة ١٣٢٢هـ / ١٩١٤ م .
- ٢٤ - الترييع والتدوير تحقيق شارل بلات ، دمشق ١٩٥٥ م .
- ٢٥ - ثلاث رسائل للجاحظ باعتناء يوشع فنكل ، المطبعة السلفية
القاهرة ١٣٤٤هـ .
- ٢٦ - حجج النبوة (مطبوع ضمن رسائل الجاحظ جمع حسن
السندوبي) القاهرة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣ م .
- ٢٧ - كتاب الحيوان ، ٧ اجزاء ، طبعة ساسي ، القاهرة ١٣٢٣هـ -
١٣٢٥هـ ، وتحقيق عبدالسلام هارون ٧ اجزاء ، مطبعة مصطفى
البابي الطبي القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٧ .
- ٢٨ - المحاسن والاضداد ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٤هـ .
- جابر بن حيان (١٦١ / ٧٧٨)
- ٢٩ - الخواص الكبير (مطبوع ضمن رسائل جابر بن حيان تحقيق يول
كراوس) القاهرة ١٣٥٤هـ .
- ابن الجوزي (٥٩٧ / ١٢٠٠) : الحافظ جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن علي
٣ - نقد العلم والعلماء او تلبيس ابليس ، الطبعة النيرية القاهرة
١٣٤٧هـ .
- ٣١ - المنتظم في تاريخ الملوك والامم ج ١٠-٥ ، مطبعة دائرة المعارف
الثمانية حيدر آباد الدكن ١٣٥٧-١٣٥٩هـ .
- الجهشيارى (٣٣١ / ٩٤٢) : ابو عبدالله محمد بن عبدوس
- ٣٢ - الوزراء والكتاب تحقيق مصطفى السقا وجماعته (مطبعة عيسى
البابي الطبي وأولاده القاهرة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨ .
- ابن حجر (٨٥٢ / ١٤٤٨) : شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي المسقلاني
- ٣٣ - فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري ، الجزء الثاني عشر
القاهرة ١٣٢٩هـ .
- ابن ابي الحديد (٦٥٥ / ١٢٥٧) : عبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن
ابي الحديد
- ٣٤ - شرح نهج البلاغة ، ١٨ جزءا ، تحقيق محمد ابو الفضل ، مطبعة
عيسى البابي الطبي القاهرة ١٩٥٩-١٩٦٣ م . وطبعة دار الفكر
بيروت (بلا تاريخ) .
- ابن حزم (٤٥٦ / ١٠٦٣) : علي بن محمد بن سعيد
- ٣٥ - الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ٥ اجزاء ، المطبعة الادبية
القاهرة ١٣١٧ - ١٣٢٠هـ ، وبهامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني .
- الحميري (٥٧٣ / ١١٧٧) : ابو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان
- ٣٦ - الحور العين ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٤٨ م .

- ابن حنبل (٨٥٥/٢٤١) : احمد بن محمد
 ٣٧ - الرد على الجهمية والزنادقة (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين)
 القاهرة ١٩٥٦ م .
- ٣٨ - المسند ، ٦ اجزاء ، القاهرة ١٣١٣ هـ .
- ابن حيون (٩٧٣/٣٦٣) : النعمان بن حيون التميمي
 ٣٩ - اساس التأويل ، تحقيق عارف تامر ، دار الثقافة ، بيروت
 ١٩٦٠ م .
- الخطيب البغدادي (١٠٧٠/٤٦٣) : ابو بكر احمد بن علي
 ٤٠ - تاريخ بغداد ، ١٤ جزءا ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٣٦ م .
- ابن خلدون (١٤٠٥/٨٠٨) : عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي
 ٤١ - المقدمة ، الطبعة الادبية بيروت ١٩٠٠ م . وطبعة مطابع دار
 الطباعة العربية بيروت ١٩٥٦ م . وطبعة مطبعة مصطفى محمد
 القاهرة بدون تاريخ .
- ابن خلكان (١٢٨٣/٦٨١) : شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم
 ٤٢ - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، جزءان ، المطبعة الميمنية
 بولاق ١٣١٠ هـ . وطبعة مطبعة السعادة ، تحقيق محمد
 محي الدين عبدالحميد القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م ، في جزئين
 ايضا .
- الخوارزمي (٩٩٧/٣٨٧) : ابو عبد الملك محمد بن احمد بن يوسف
 ٤٣ - مفاتيح العلوم ، مطبعة الشرق القاهرة بلا تاريخ .
- الخياط (عاش في القرن الرابع الهجري) : عبدالرحيم بن محمد بن عثمان
 ٤٤ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تحقيق البير نادر ،
 المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٨٧ م .
- الدارمي (٨٩٣/٢٨٠) : عثمان بن سعيد بن خالد
 ٤٥ - الرد على الجهمية ، تحقيق بروكلمان ، ليدن ١٩٦٠ م .
- ابن دريد (٩٣٣/٣٢١) : ابو بكر محمد بن الحسن
 ٤٦ - جمهرة اللغة ، حيدر آباد ١٣٤٥ هـ .
- الدهلوي (١٢٣٩ هـ) : شاه عبدالعزيز غلام
 ٤٧ - مختصر التحفة الاثني عشرية ، نقله من الفارسية الى العربية
 غلام محمد واختصره محمود شكري الالوسي ، وعلق عليه
 محي الدين الخطيب ، المطبعة السلفية القاهرة ١٣٧٣ هـ .
- الديلمى (١٣١١/٧١١) : محمد بن الحسن
 ٤٨ - (من كتاب قواعد عقائد آل محمد) ، تحقيق ، شتروطمان ،
 استانبول ١٩٣٨ م .

- الدينوري (٢٨٢/٨٩٥) : احمد بن داود
- ٤٩ - الاخبار الطوال ، تحقيق عبد المنعم عامر (مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٦٠ م .
- الذهبي (٧٤٨/١٢٤٧) : شمس الدين بن قايماز
- ٥٠ - تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام ، ٥ اجزاء ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٦٧-١٣٦٩ هـ .
- الرازي (٦٠٦/١٢٠٩) : فخر الدين
- ٥١ - اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين تحقيق علي سامي النشار ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٥٦ هـ/١٩٣٨ م
- ابن رسته (٢٩٠/٩٠٢) : ابو علي احمد بن عمر
- ٥٢ - الاعلاق النفسية باعثناء دي خويه ، ليدن ١٨٩٢ م .
- ابن رشيى (٤٦٣/١٠٧٠) : ابو علي الحسن بن علي القيرواني
- ٥٣ - العمدة في صناعة الشعر ونقده جزءان ، مطبعة السعادة القاهره ١٣٢٥ هـ .
- الريسييني (عاش في القرن السابع للهجرة) : عبدالرزاق بن رزق الله .
- ٥٤ - العمدة في صناعة الشعر ونقده جزءان ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٢٤ م .
- الزبيري (٢٣٦/٨٥٠) : مصعب
- ٥٥ - نسب قريش ، تحقيق بروفنسال ، دار المعارف للطباعة والنشر القاهرة ١٩٥٣ م .
- ابن سعد (٢٣٠/٨٤٤) : ابو عبدالله محمد
- ٥٦ - الطبقات الكبير ، ٨ اجزاء ، طبعة ادوارد سخو ، ليدن ١٩٠٥-١٩٢١ م .
- ابن سلام (٢٢٤/٨٣٨) : ابو عبيد القاسم
- ٥٧ - كتاب الاموال ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي ، مطبعة حجازي القاهرة ١٣٥٣ هـ
- السمعاني (٥٦٢/١١٦٦) : عبدالكريم بن محمد
- ٥٨ - كتاب الانساب تحقيق مرجليوث ، ليدن ١٩١٢ م .
- ابن سيده (٤٥٨/١٠٦٥) : ابو الحسن علي بن اسماعيل
- ٥٩ - كتاب المخصص ، المطبعة الاميرية بولاق ١٣١٩ هـ .
- ابن مينا (٤٢٨/١٠٣٦) : ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسين بن علي
- ٦٠ - رسالة اضحية في امر المعاد ، تحقيق سليمان دنيا ، مطبعة الاعتماد القاهرة ١٣٦٨/١٩٤٩ .
- السيوطي (٩١١/١٥٠٥) : جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر
- ٦١ - تاريخ الخلفاء تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٥٩ م .

- الشهرستاني (١١٥٣/٥٤٨) : ابو الفتح محمد بن عبدالكريم
 ٦٢ - كتاب المل والنحل ، ٥ اجزاء ، بهامش كتاب الفصل في المل
 والاهواء والنحل ، المطبعة الادبية القاهرة ١٣١٧-١٣٢٠ هـ .
- الصادق (٧٦٧/١٤٨) : جعفر بن محمد
 ٦٣ - توحيد المفضل ، النجف ١٣٦٩ هـ .
- الطبرسي (توفى في اواخر القرن الخامس الهجري) : ابو منصور احمد بن
 علي بن ابي طالب
 ٦٤ - الاحتجاج على اهل اللجاج ، طهران ١٣٠٢ هـ .
- الطبري (٩٢٢/٣١٠) : ابو جعفر محمد بن جرير
 ٦٥ - تاريخ الامم والملوك ، طبعة لينن ١٨٧٦-١٩٠١ م في ١٣ جزءا
 والطبعة الحسينية ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ، في ١٣ جزءا ، وطبعة
 مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٩ ، في ٨ اجزاء .
- ابن الطقطقي (١٣٠٩/٧٠٩) : فخرالدين محمد بن علي بن طباطبا
 ٦٦ - الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية (مطبعة محمد
 علي صبيح واولاده القاهرة بدون تاريخ) .
- العباسي (١٥٥٥/٩٦٣) : عبدالرحيم عبدالرحمن بن احمد
 ٦٧ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، دار الطباعة المصرية
 القاهرة ١٢٧٤ هـ .
- ابن عبد ربه (٩٣٩/٣٢٨) ابو عمر احمد بن محمد
 ٦٨ - العقد الفريد ، تحقيق احمد امين وجماعته ، مطبعة لجنة
 التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٨-١٩٥٣ م .
- ابو عبيدة (٨٢٥/٢١٠) : معمر بن المثنى
 ٦٩ - النقائض ، تحقيق بيفان ، لينن ١٩٠٨-١٩٠٩ .
- المراقي (١١٠٦/٥٠٠) : ابو محمد عثمان بن عبدالله
 ٧٠ - الفرق المفرقة بين اهل الزيغ والزندقة ، تحقيق يشار قوتلوای
 انقره مطبعي ١٩٦١ م .
- الغزالي (١١١١/٥٠٥) : ابو حامد محمد بن محمد
 ٧١ - فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، تحقيق سليمان دنيا ،
 دار احياء الكتب العربية - عيسى الحلبي وشركاه ، القاهرة
 ١٩٦١/١٣٨١ م .
- الفردوسي (١٠٢٠/٤١١) وقيل ١٠٢٥/٤١٦ : ابو القاسم
 ٧٢ - الشاهنامه ترجمة الفتح بن علي البنداري ، جزوان ، تصحيح
 وتعليق عبدالوهاب عزام ، مطبعة دار الكتب القاهرة ١٣٥٠/١٩٣٢ .

الفيروزآبادي (١٥٥٤/١٦٦٢) : مجتهد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب
٧٣ - القاموس المحيط ، ٤ أجزاء ، المطبعة المصرية القاهرة ١٣٥٣ /
١٩٣٥ .

القاسم بن إبراهيم (٨٦٠/٢٤٦) :
٧٤ - كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ، روما ١٩٢٧ م .
القاضي (١٠٢٤/٤١٥) : عبد الجبار
٥٧ - المغني في أبواب التوحيد والعدل ج ١٦ ، تحقيق أمين الخولي ،
مطبعة دار الكتب بالقاهرة ١٩٦٠/١٣٨٠ .
ابن القارح (١٠٣٠/٤٢١) : أبو الحسن علي بن منصور بن طالب
٧٦ - رسالة ابن القارح مع رسالة الففران لأبي العلاء المري ، تحقيق
الدكتورة بنت الشاطي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٣ م .
ابن قتيبة (٨٨٩/٢٧٦) : عبدالله بن مسلم
٧٧ - الشعر والشعراء ، جزآن ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦٤ م .
٧٨ - المعارف ، تحقيق محمد اسماعيل الصاوي ، المطبعة الإسلامية
القاهرة ١٩٣٤ م .

القرشي (٧٨٧/١٧٠) : أبو زيد محمد بن الخطاب
٧٩ - جبهة اشعار العرب ، المطبعة الخيرية القاهرة ١٣٠٨ هـ .
القمي (٩١٣/٣٠١) : سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري
٨٠ - كتاب المقالات والفرق ، تحقيق محمد جواد مشكور ، طهران
١٩٦٣ م .

ابن القيم (١٣٥٠/٧٥١) : شمس الدين أبو عبدالله ابن القيم الجوزية .
٨١ - إغاثة اللغمان في مصائد الشيطان ، جزآن ، تصحيح وتطبيق
محمد حامد القتي ، القاهرة ١٣٥٧-١٣٥٨ هـ .
الكتبي (١٣٦٢/٧٦٤) : محمد بن شاکر بن أحمد بن عبدالرحمن
٨٢ - فوات الوفيات جزآن تحقيق محي الدين عبدالحميد ، مطبعة
السعادة القاهرة ١٩٥١ م .

ابن كثير (١٣٧٢/٧٧٤) : اسماعيل بن عمر
٨٣ - البداية والنهاية في التاريخ ، ١٤ جزأ ، مطبعة السعادة القاهرة
١٣٥٨-١٣٤٨ هـ .

الكردي (١٤٢٣/٨٢٧) : حافظ الدين محمد بن محمد
٨٤ - مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة ، حيدر آباد الدکن ١٣٢١ هـ .
الكشي (٩٥١/٣٤٠) : أبو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز
٨٥ - أخبار الرجال ، بومباي ١٣١٧ هـ .
الكلبي (١٢٤٠/٦٣٣) : عمر بن الحسن بن علي بن محمد أبو الخطاب بن دحية
٨٦ - كتاب النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس تحقيق عباس المزوي
مطبعة المعارف ، بغداد ١٣٦٥/١٩٤٦ .

- الكليني (٢٢٩/٩٤٠) : أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق
 ٨٧ - أصول الكافي ، تحقيق عبدالحسين المظفر ، النجف ١٣٧٧/١٩٥٧ .
 ابن كمال باشا (٩٤٠/١٥٣٣)
 ٨٨ - رسالة في تحقيق لفظ زنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا وبيان حكمه
 تحقيق حسين علي محفوظ - مجله كلية الاداب العدد الخامس ،
 بغداد ١٩٦٢ م .
 الماوردي (٤٥٠/١٠٥٨) : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب
 ٨٩ - الاحكام السلطانية ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٥٧ هـ .
 المبرد (٢٨٥/٨٩٨) : أبو العباس محمد بن يزيد
 ٩٠ - الكامل في اللغة تحقيق الدكتور زكي مبارك ، القاهرة ١٣٥٥ هـ ،
 وتحقيق احمد محمد شاكر مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة
 ١٩٣٧/١٣٥٦ .
 ابن المرتضى (٨٤٠/١٤٢٦) : احمد بن يحيى
 ٩١ - طبقات المعتزلة ، تحقيق سوسنه - ريفلد فلزو ، نشر فرانز
 شتاينر فيسبادن ، بيروت ١٩٦١ .
 المسعودي (٣٤٦/٩٥٧) : أبو الحسن بن الحسين بن علي
 ٩٢ - مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ٩ اجزاء ، باريس ١٨٦١-١٨٧١ م
 وطبعة المطبعة البهية في جزئين ، القاهرة ١٣٤٦ هـ ، وطبعة مطبعة
 دار الرجاء ، ٤ اجزاء ، تحقيق محي الدين عبدالحميد ، القاهرة
 ١٩٣٨ م .
 ٩٣ - التنبيه والاشراف ، دار الصاوي للطباعة والنشر ، القاهرة
 ١٩٣٨ م .
 المعري (٤٤٩/١٠٢٧) : أبو العلاء احمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد بن سليمان
 ٩٤ - رسالة الغفران ، تحقيق بنت الشاطي ، القاهرة ١٩٥٠ م ، ومطبعة
 دار المعارف ، القاهرة ١٩٦١ .
 المقرئ (٨٤٥/١٤٤١) : تقي الدين احمد بن علي بن عبدالقادر
 ٩٥ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار ، ٤ اجزاء ، مطبعة النيل ،
 القاهرة ١٣٢٤-١٣٢٦ هـ .
 ٩٦ - السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق محمد مصطفى زيادة مطبعة
 دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٣٤ م .
 المظني (٣٧٧/٩٨٧) : أبو الحسن محمد بن احمد
 ٩٧ - التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق محمد زاهد الكوثري
 القاهرة ١٣٦٩/١٩٤٩ .
 ابن منظور (٧١١/١٣١١) : محمد بن عبدالكريم
 ٩٨ - لسان العرب ، ٢٠ جزءا ، بولاق ١٣٠٠-١٣٠٧ هـ ، وطبعة دار
 صادر ، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٦ ، في ١٥ جزءا .

ابن نباته (١٢٦٦/٧٦٨) : جمال الدين محمد بن محمد
٩٩ - شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ، تحقيق محمد ابو الفضل
ابراهيم ، مطبعة المدني ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ .

ابن النديم (٩٩٣/٢٨٣) : محمد بن اسحاق
١٠٠ - الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة بدون تاريخ .

النوبختي (٨١٧/٢٠٢) : ابو محمد الحسن بن موسى
١٠١ - كتاب فرق الشيعة ، تصحيح هـ. ريتز ، مطبعة الدولة ،
استانبول ١٩٣١م ، وتحقيق محمد صادق آل بحر العلوم ،
المطبعة الحيدرية ، النجف ١٣٥٥/١٩٣٦ .

التويري (١٣٣١/٧٣٢) : شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب
١٠٢ - نهاية الارب في فنون الادب ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة
١٩٤٩/١٣٦٩ .

ابن هشام (٨٣٣/٢١٨) : محمد بن عبد الملك
١٠٣ - سيرة النبي ، ٤ اجزاء ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، مطبعة
حجازي ، القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧ .

اليافعي (١٣٦٦/٧٦٨) : عبدالله بن اسعد
١٠٤ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، ٤ اجزاء ، حيدر آباد ١٣٣٨-
١٣٣٩هـ .

ياقوت (١٢٢٨/٦٢٦) : شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت الحموي
١٠٥ - ارشاد الارب الى معرفة الاديبي ، المعروف - بمعجم الاديبي - ٧
اجزاء ، تصحيح واعتناء مرجليوث ، القاهرة ١٩٢٣-١٩٣١م ،
ومطبوعات دار المأمون ، ٢٠ جزءا ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ .

اليقوبي (٨٩٧/٢٨٤) : احمد
١٠٦ - تاريخ اليقوبي ، طبعة النجف ، ٣ اجزاء ، النجف ١٣٥٨هـ ،
وطبعة دار صادر جزاءن ، بيروت ١٣٧٩/١٩٦٠ .

ابو يوسف (٨٠٨-٨٠٧/١٩٢) : يعقوب بن ابراهيم بن حبيب
١٠٧ - كتاب الخراج ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٦هـ .
٣٠٨ - نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول من القرن الحادي عشر ،
باعثناء غريازنيويج ، موسكو ١٩٦٠ .

ثانيا - المصادر الحديثة :

اربري أ. ج. و اساتذة من المستشرقين
١ - تراث فارس ترجمة محمد كفافي وجماعته ، دار احياء الكتب
العربية عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٩م .

آل كاشف الغطاء : محمد الحسين (ت ١٣٧٣ / ١٩٥٤)
٢ - اصل الشيعة وأصولها ، الطبعة التاسعة .

البر نادر

٣ - أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية ، الطبعة الكاثوليكية
بيروت ١٩٥٨ .

الالوسي (١٣٤٢ هـ) : محمود شكوي

٤ - بلوغ الأرب في أحوال العرب ، مطبعة دار السلام بغداد ١٣١٤ هـ ،
في ثلاثة أجزاء .

أحمد أمين

٥ - ضحى الإسلام ، ٣ أجزاء ، الطبعة الخامسة ، مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٧٥ / ١٩٥٦ .

٦ - فجر الإسلام ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة
١٩٥٩ م .

بارتولد ف .

٧ - تاريخ الحضارة الإسلامية ، ترجمة حمزة طاهر ، الطبعة الثالثة ،
دار المعارف بمصر .

بديع شريف :

٨ - الصراع بين العرب والوالي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٥٤ م .

بلاط - شارل

٩ - الجاحظ ، ترجمة الدكتور إبراهيم الكيلاني ، دار القنطرة العربية ،
للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ١٩٦١ م .

بدوي ، عبدالرحمن :

١٠ - التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة ، القاهرة
١٩٤٦ م .

١١ - من تاريخ الألحاد في الإسلام ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٤٥ م .

بروكلمان ، كارل :

١٢ - تاريخ الشعوب الإسلامية ، ٥ أجزاء ، ترجمة نبيه فارس ومنير

البطلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٠ م .

١٣ - تاريخ الأدب العربي ، ٣ أجزاء ، ترجمة عبدالحليم النجار ، مطبعة

دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢ م .

بلبيع ، عبدالحليم :

١٤ - أدب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، مكتبة النهضة ،

القاهرة ١٩٥٩ م .

جب :

١٥ - دراسات في حضارة الاسلام ، ترجمة احسان عباس وآخرين ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ .

جمال الدين سرور :

١٦ - الحياة السياسية في الدولة العربية الاسلامية ، دار القشافة العربية للطباعة ، القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠ .

الجومرد ، عبدالجبار :

١٧ - الاصمعي ، دار الكشاف ، بيروت ١٩٥٥ م .

١٨ - يزيد بن مزيد الشيباني ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦١ .

حسن ابراهيم حسن :

١٩ - تاريخ الاسلام السياسي ، ٣ اجزاء ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٤٥ ، والطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٦٥ م .

٢٠ - النظم الاسلامية ، ط ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٣٩ .

٢١ - تاريخ الدولة الفاطمية ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

٢٢ - انتشار الاسلام في القارة الافريقية ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

الدجيلي ، عبدالصاحب :

٢٣ - الشعبية ، ط ٢ ، مطبعة القضاء ، النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

الدوري ، عبدالعزيز :

٢٤ - العصر العباسي الاول ، مطبعة التفيض الاهلية ، بغداد ١٩٤٥ م .

٢٥ - دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، شركة الرابطة للطباعة والنشر ، بغداد ١٩٤٥ .

٢٦ - مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٤٩ .

٢٧ - النظم الاسلامية ، مطبعة نجيب ، بغداد ١٩٥٠ .

٢٨ - بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٠ .

٢٩ - الجذور التاريخية للشعبوية ، منشورات دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٢ .

دينيت ، دانييل :

٣٠ - الجزية والاسلام ، ترجمة الدكتور فوزي فهيم جاد الله مراجعة احسان عباس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٠ .

ديورانيت ، ول :

٣١ - قصة الحضارة ، الجزء الثاني ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٠ .

عبدالعال محمد جابر :

- ٣٢ - حركات الشيعة المتطرفين وانهم في الحياة الاجتماعية والادبية ،
مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤ .

العلي ، صالح احمد :

- ٣٣ - التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ، مطبعة المعارف ،
بغداد ١٩٥٣ .

- ٣٤ - محاضرات في تاريخ العرب ، ط ٢ ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٥٩ .

- ٣٥ - المؤلفات العربية في المدينة والحجاز - مستل من المجلد الحادي
عشر لمجلة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٣٨٢/١٩٦٤ .

العقاد ، عباس محمود :

- ٣٦ - كتاب الله ، سلسلة كتاب الهلال ، القاهرة بلا تاريخ .

ابو ريده ، محمد عبدالهادي :

- ٣٧ - ابراهيم بن سيار النظام ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ١٩٤٦ .

زكي محمد حسن :

- ٣٨ - الفنون الايرانية ، مطبعة دار الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٠ .

زيدان ، جرجي :

- ٣٩ - تاريخ التمدن الاسلامي ، ٥ اجزاء ، مراجعة حسين مؤنس مطبعة
دار الهلال ، القاهرة .

الزهيري ، محمود غناوي :

- ٤٠ - نقاض جرير والفرزدق ، مطبعة دار المعرفة ، بغداد ١٩٥٤ .

طه حسين :

- ٤١ - حديث الاربعاء ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٥٦/

١٩٣٧ .

فان فلوطن :

- ٤٢ - السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني امية ، ترجمة

حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم ، ط ١ ، مطبعة

السعادة ، القاهرة ١٣٩٤ .

الفكيكي ، عبدالهادي :

- ٤٣ - الشعبية والقومية العربية ، مطبعة دار الكتب ، بيروت ١٩٦١ .

فلهاوزن ، يوليوس :

- ٤٤ - الخوارج والشيعة ، ترجمة عبدالرحمن بدوي ، مطبعة لجنة

التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٨ .

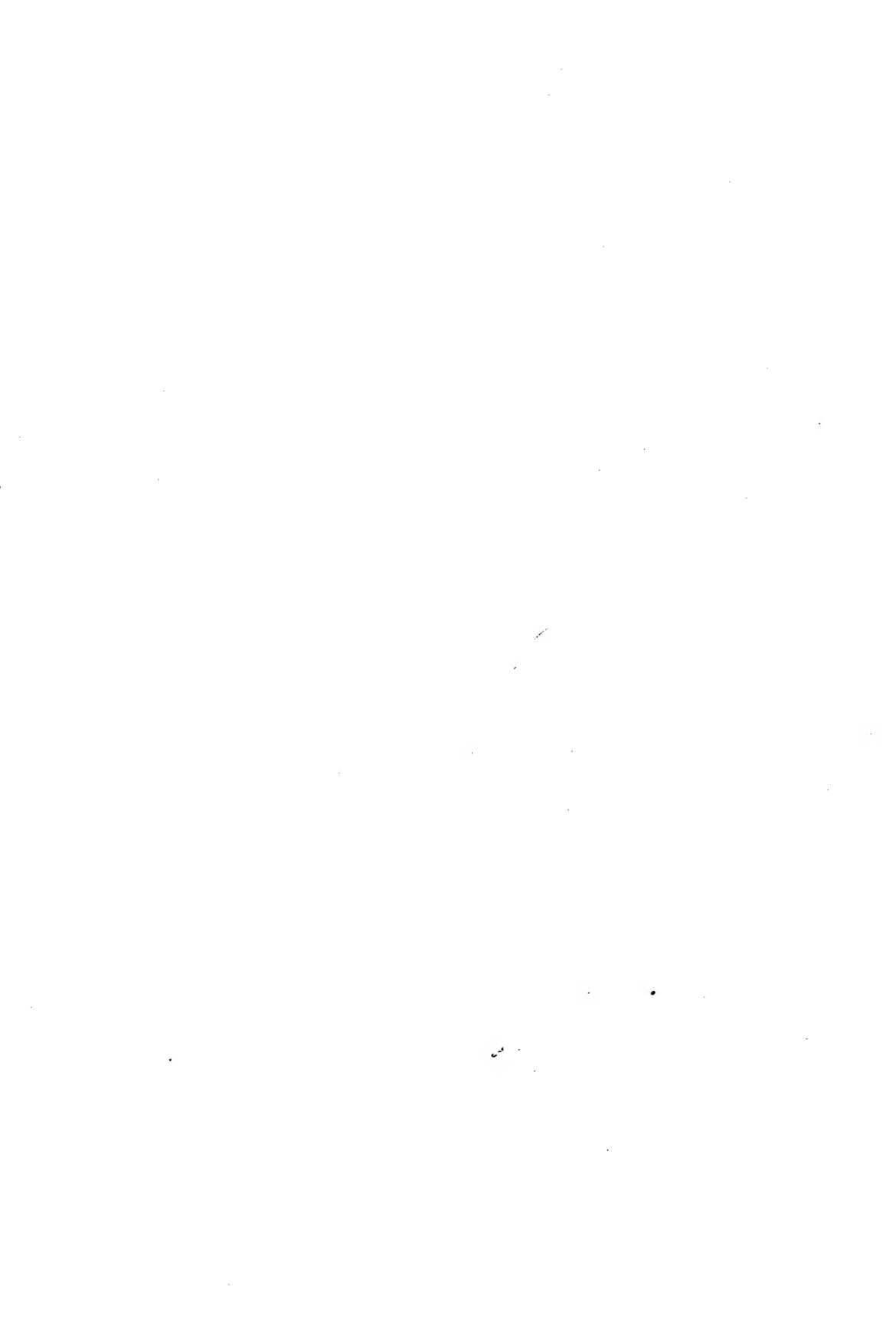
- ٤٥ - الدولة العربية وسقوطها ، ترجمة يوسف العشي ، مطبعة الجامعة

السورية ، دمشق ١٣٧٦/١٩٥٦ .

- الفياض ، عبدالله :
 ٤٦ - تاريخ البرامكة ، مطبعة الرشيد . بعد ١٣٦٧د / ١٩٤٨ .
 كرسنسن ، ارتر :
 ٤٧ - ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب . مطبعة لجنة
 التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٧ .
 محمد عبده :
 ٤٨ - رسالة التوحيد ، الطبعة السابعة . مطبعة محمد علي صبيح ،
 القاهرة ١٣٧٦ / ١٩٥٦ .
 محمد كرد علي :
 ٤٩ - رسائل البلغاء ، ط ٤ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
 القاهرة ١٩٥٤ .
 محمد نبيه حجاب :
 ٥٠ - مظاهر الشعبية في الادب العربي ، مطبعة الرسالة ، القاهرة
 ١٣٨١ / ١٩٦١ .
 ٥١ - دائرة المعارف الاسلامية ، المجلدان العاشر والثالث عشر ، مطبعة
 الاعتماد ، القاهرة .

المصادر الاجنبية :

1. Browne, E. G. A Literary History of Persia, (Vol. I, Cambridge, 1929).
2. Bukhsh, Islamic Civilization, (Calcutta 1929).
3. Goldziher, Lgn: Mohammedanischen Studien, 2 Vols. (Halle, 1889).
4. Hitti Philip, History of the Arabs, London 1937.
5. Lewis Bernard, The Origins of Islamism, (Cambridge, 1940).
6. McDonald, Shu'ubiyya, Encyclopedia of Islam, Vol. 4.
7. Nicholson, R. A., A Literary History of the Arabs, (Cambridge 1930).
8. O'Leary De Lacy, Arabic Thought and its Place in History, (New York 1936).
9. Wellhausen, J., The Arab Kingdom and its Fall, (Calcutta 1927).



المقدمة

الفصل الاول

اسباب قيام الحركة الشعبية

٩ - ٤٣

- ١١ اولاً - تأثير الحياة الدينية والسياسية في وعي الشعب
٢٣ ثانياً - الاسلام واثره
٢٣ ١ - الاسلام والصراع مع الثنوية
٢٥ ٢ - القرآن واستغلال الشعبية بعض آياته
٢٩ ٣ - الاسلام وقيام الدولة العربية

الفصل الثاني

مظاهر الشعبية

٤٥ - ١٢٢

- ٤٧ اولاً - الشعبية الدينية
٤٧ ١ - الفلو
معنى الفلو ، الجذور التاريخية للفلو ، مبادئ الفلو ،
الحلول والتناسخ والبداء والتأويل
٧٥ ب - الزندقة
٧٥ ١ - الزندقة في الحضارة الايرانية
٨٠ ٢ - الزندقة في الحضارة الاسلامية
٨٠ - الزندقة في ايام الرسول والخلفاء الراشدين
٨٢ - الزندقة في ايام الامويين
٨٦ ٣ - الزندقة في العصر العباسي الاول

٩٢ ثانيا - الشعوبية العنصرية

- ٩٢ ١ - الاشخاص والمواقف التي اطلق عليها الحكم بالشعوبية
٢ - الاشخاص من الشعراء والكتاب والمواقف التي لها
٩٩ دلائل شعوبية ولم يطلق عليها هذا الحكم .

الفصل الثالث

اساليب واهداف الحركة الشعوبية

١٢٥ - ١٥٢

- ١٢٥ اولا - اساليب الحركة الشعوبية
١٣٧ ثانيا - اهداف الحركة الشعوبية
١٣٧ ١ - تشويه مبادئ الاسلام وهدمها من الداخل
١٤٥ ٢ - ازالة السلطان العربي وتشويه الحضارة العربية
١٤٨ ٣ - احياء الحضارة الايرانية واعادة السلطان الفارسي

الفصل الرابع

موقف العرب من الشعوبية

١٥٣ - ١٩٥

- ١٥٥ اولا - موقف الدولة العربية من الشعوبية
١٦٦ ثانيا - موقف الشعب من الشعوبية
١٦٦ ١ - موقف الكتاب من الشعوبية الدينية
١٧٣ ٢ - موقف المعتزلة من الشعوبية الدينية
١٨١ ٣ - موقف الكتاب والشعراء من الشعوبية العنصرية
١٩٧ المصادر